SAFRIZAL RAMBE

Peletak Dasar
Tradisi Berpolitik NU

SANG PENGGERAK NAHDLATUL ULAMA

KH. ABDUL WAHAB CHASBULLAH
SEBUAH BIOGRAFI

PERPUSTAKAAN NASIONAL RI
KATALOG DALAM TERBITAN

Rambe, Safrizal
Sang Penggerak Nahdlatul Ulama
K.H. Abdul Wahab Chasbullah
Sebuah Biografi
Safrizal Rambe - Jakarta -
Madani Institute - 2020
xii + 403 halaman + x:155 mm x y:235 mm

ISBN: 978-6021-823 453

Judul
Peletak Dasar Tradisi Berpolitik NU Sang
Penggerak Nahdlatul Ulama KH. Abdul
Wahab Chasbullah Sebuah Biografi
Penulis
Safrizal Rambe
Penyunting
Robi Nurhadi, Lita Rahmianti, S.Sos, MPP.
Desain Sampul/Tata Letak
Aan Raekhan
Penerbit
Madani Institute
Cetakan Pertama 2020

SAFRIZAL RAMBE

SANG PENGGERAK
NAHDLATUL ULAMA

KH. ABDUL WAHAB CHASBULLAH
SEBUAH BIOGRAFI

PELETAK DASAR TRADISI BERPOLITIK NU

Kupersembahkan karya ini untuk :

Kedua orang tuaku, Haji Kimon Rambe dan Hajjah Timaro Pohan

Istriku tercinta Lita Rahmiati

Buah hatiku, Muhammad Rausyan Fikri

dan si kecil Raisa Alifah Fatihah

dan .....

Para ulama pewaris Nabi

DAFTAR ISI

PENGANTAR PENULIS

Segala puja puji dan syukur kita persembahkan ke hadhirat Allah SWT, zat ter-Agung yang atas rahmat, hidayah, nikmat Islam yang diberikan dan pertolonganNya penulisan buku ini dapat penulis selesaikan. Shalawat serta salam semoga tercurah pada junjungan kita Nabi besar Muhammad SAW, penghulu para Nabi, manusia teragung, *insan kamil* yang lewat beliaulah kita menerima hidayah Islam dan berharap akan *syafaat*nya kelak.

Telah lama saya mengenal kiprah dan perjuangan KH. Abdul Wahab Chasbullah, tokoh inisiator, pendiri dan penggerak Nahdlatul Ulama yang lewat buku-buku, majalah dan kajian-kajian lainnya memperlihatkan sosoknya yang begitu dominan dalam sejarah perjalanan NU sejak kelahirannya di tahun 1926 hingga beliau wafat di tahun 1971. KH. Abdul Wahab Chasbullah adalah tokoh yang *genuine*, energik dan inspiratif yang lewat berbagai amal karyanya kita hari ini dapat menyaksikan kehadiran Nahdlatul Ulama, sebuah organisasi Islam terbesar di Indonesia yang memiliki setidaknya 40 juta orang pengikut. Pengenalan akan figur "aktivis ulama" ini makin intens ketika saya melakukan riset untuk penulisan buku *"Sarekat Islam Pelopor Kebangkitan Nasionalisme Indonesia 1905–1942"* yang di dalamnya juga mengupas rentetan Kongres Al Islam yang ulama-ulama tradisional ikut di dalamnya. Ulama-ulama tradisional ini menyadari pentingnya organisasi untuk memperjuangkan aspirasi mereka yang karena ketiadaan organisasi itu mereka merasa dikebelakangkan dan termarjinalisasi, dari sinilah Nahdlatul Ulama muncul.

Namun dibandingkan dengan peran sentralnya di Nahdlatul Ulama, anehnya buku yang mengupas biografi dan pemikiran KH. Wahab Chasbullah sangat minim. Kalaupun ada ini hanya merupakan bagian kecil dari kajian-kajian yang mengupas organisasi Nahdlatul Ulama, dan karena itu saya memutuskan untuk menggarap karya ini. Awalnya saya ingin menulis biografi Kyai Wahab secara utuh dari kelahirannya hingga beliau wafat di tahun 1971. Namun mengingat luasnya peranan Kyai Wahab dan tebalnya jumlah halaman buku yang dibutuhkan untuk menuliskan riwayat hidupnya secara utuh, maka saya memutuskan untuk menghentikan penulisan buku ini hanya sampai pada perjuangan Kyai Wahab di kurun waktu masa penjajahan Jepang. Periode berikutnya yang juga tak kalah menarik dan akan mengambil jumlah halaman yang juga cukup tebal adalah perjuangan Kyai Wahab di era kemerdekaan sewaktu ia berjuang bersama Partai Nahdlatul Ulama. Karena itu untuk melanjutkan buku yang ada di tangan pembaca saat ini, saya akan melanjutkan dengan menggarap buku lanjutan yang penulisannya tengah saya kerjakan.

Atas terbitnya karya ini saya ingin mengucapkan terima kasih pada orang-orang yang kontribusinya memperlancar rampungnya karya ini. Ucapan terima kasih pertama-tama sudah selayaknya saya berikan pada kedua orang tua saya Ayahanda Haji Kimon Rambe dan Ibunda Hajjah Timaro Pohan yang sejak kecil mengasuh saya, mendidik, menyekolahkan dan mengajarkan agama sejak kecil. Kepada mereka berdualah saya berhutang budi, walaupun saya tahu pasti sampai kapan pun takkan mampu membalas segala kebaikannya tersebut. Istriku Lita Rahmiati dan buah hatiku, Muhammad Rausyan Fikri dan si kecil Raisa Alifah Fatihah, mereka bertigalah yang paling berbahagia melihat terbitnya karya ini, dukungan dan pengorbanan mereka dalam mendampingi saya selama ini sungguh merupakan anugrah terindah dalam hidup. Kepada Ayah dan Ibu mertua Haji Sahali Manan dan Hajjah Nurita tak lupa saya ucapkan terima kasih. Juga kepada saudara-saudaraku Rosnaniwati, A. Faizal Azhari, Herawati, Helinawati, Zulfikar Irfansyah dan Fahdiansyah.

Ucapan terima kasih juga ingin saya berikan pada berbagai pihak yang selama ini turut membantu penulisan karya ini. Pak Ahmad Syatiri

di Perpustakaan PBNU yang telah memberikan keleluasaan pada saya untuk membaca buku-buku tentang Nahdlatul Ulama dan memfoto-copy bahan-bahan yang saya perlukan. Perpustakaan PBNU menyimpan banyak koleksi tentang NU dan tokoh-tokohnya berupa buku, skripsi, thesis maupun disertasi baik yang ditulis oleh para sarjana dalam negeri maupun kalangan *Indonesianist*. Perpustakaan ini juga menyimpan keputusan-keputusan Mukhtamar NU dan dokumen-dokumen lainnya yang karena banyaknya, saya begitu *surprise* ketika pertamakali memasuki "gudang informasi NU" ini. Kemudian Arsip Nasional Jakarta yang koleksi-koleksi berharganya juga banyak membantu penulisan karya ini, demikian pula dengan petugas Perpustakaan Nasional Jakarta. Ucapan terimakasih saya ucapkan kepada sejarawan NU KH. Choirul Anam, KH. Hasib Wahab, pengasuh Pondok Pesantren Bahrul Ulum, Tambak Beras-Jombang dan seluruh keluarga besar Pondok Pesantren Tambak Beras. Juga kepada guru-guru penulis; KH. Abdul Rasyid Abdullah Syafi`i, KH. Abdul Hakim Abdullah Syafii, KH. Mansyur Masduki, KH. Maqsudi Abdul Qohar dan KH. Irsyad Mukhtar yang telah mengajarkan ilmu agama saat saya dulu mondok di Pesantren Putra As Syafi`iyah dahulu.

Kepada Bupati Jombang, Hj. Mundjidah Wahab yang telah mempercayakan penulis, Ganjar Razuni, KH. As'ad Said Ali, H. Abdul MUn'im DZ dan beberapa orang lainnya sebagai Tim Pengkaji Pengusulan Gelar Pahlawan Daerah (TP2GD) Kabupaten Jombang dalam rangka pengusulan KH. Abdul Wahab Chasbullah sebagai Pahlawan Nasional tahun 2014. Demikian pula dengan rekan-rekan staf pengajar di FISIP Universitas Nasional, kepada Rektor Universitas Nasional Dr. El Amry Bermawi Putera, MBA yang telah memberikan beasiswa penelitian buku ini. Rekan-rekan staf pengajar Universitas Nasional tempat dimana saya menimba dan mendedikasikan ilmu; Prof. Dr. H. Umar Basalim DES, Prof. Dr. Ernawati Sinaga APT, Prof. Dr. Eko Sugianto, Prof. Dr. Ir. Iskandar Fitri, Dr. Ramlan Siregar, Dr. Mohammad Noer, Dr. Zainul Djumadin, Dr. Chazali Husni Situmorang APT, Dr. Alfan Alfian, Drs. Ganjar Razuni, SH, M.Si, Dr. Firdaus Syam, Dr. Zulkarnain, Dr. Rusman Ghazali, Dr. Asran Djalal, Dr. TB. Massa Djaffar, Dr. Harun Umar, Dr. Zulmasyhur, Dr. Robi Nurhadi, Dr. Erna Ermawati Chotim, Hilmi Rahman, Syarif Nur Bienardi, Hendra Maujana Saragih, Aos Yuli Firdaus, Adilita Pramanti

dan masih banyak lainnya yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu.

Tak lupa saya haturkan terimakasih kepada Duta Besar Luar Biasa dan Berkuasa Penuh RI untuk Ukraina, Georgia dan Armenia, Prof. Dr. Yuddy Chrisnandi SH, ME dan Guru Besar FISIP Universitas Nasional yang telah mensupport penerbitan buku ini. Juga Prof. Dr. Ibnu Hamad, Guru Besar Ilmu Komunikasi FISIP Universitas Indonesia senior dan ilmuan yang dedikasinya pada ilmu patut dicontoh. Rekan-rekan yang lain, Amirudin Asep, Egy Massadiah, Fariza Y. Irawadi, Reza Pahlevi, Agung Triwibowo, Nuryana, (Alm) Machsus Thamrin, M. Izzul Muslimin, Wahyu Agung Permana, Muhammad Dandi Soetanto, Mukhtar Tompo, Achmad Misyal, Syamsul Ahdi, Indra J. Piliang, Dr. Kristiawanto, SH, MH, Wahyu Dewanto, U. Saefudin Noer, Dr. Arining Wibowo Lurah BUDI DN Universitas Padjadjaran, dan masih banyak lainnya yang tidak bisa saya sebutkan satu persatu. Demikian pula dengan dosen-dosen saya di Program Doktoral FISIP Universitas Padjadjaran; Prof. Drs. H.A. Dadja Saefullah, MA, Ph.D., Prof. Dr. Drs. H. Utang Suwaryo MA, Prof. Dr. Arry Bainus MA, Prof. Muradi SS, M.Si, MSC, Ph.D., Leo Agustino, M.Si, Ph.D. dan Ari Ganjar Herdiansah, Ph.D.

Terakhir saya menyadari "tak ada gading yang tak retak" demikian pula dalam karya ini masih terdapat kekeliruan, mungkin dalam hal memberikan penilaian, pengutipan dan yang lainnya. Untuk itu saya mohon maaf atas kekeliruan tersebut, kritik dan saran bagi perbaikannya di masa yang akan datang tentu saya tunggu. Semoga buku ini bermanfaat. Amin.

Islamic Village Tangerang,
Ramadhan 1436 H
SAFRIZAL RAMBE

BAB I
BERAKAR PADA TRADISI PESANTREN

1.1. Lahir Dari Keluarga Ulama Pejuang

Kolonialisme di Nusantara ditandai dengan hadirnya maskapai perdagangan Belanda VOC (*Verrenigde Oost Indische Companie*) pada Maret 1602. Maskapai inilah yang melakukan akumulasi modal untuk kekayaan kerajaan Belanda hingga melahirkan tanam paksa (*cultuurstesel*) di bumi Nusantara dahulu.[1] Dalam perkembangannya akibat manajemen yang buruk dan banyak diantara pegawainya yang melakukan korupsi, maskapai perdagangan ini bangkrut dan gulung tikar dengan meninggalkan hutang dalam jumlah besar.[2] Pemerintah Belanda akhirnya mengambil seluruh tanggung jawab VOC dan sejak saat itu Nusantara resmi dikuasai pemerintah kerajaan Belanda. Pemerintah lantas melanjutkan kebijakan tradisional VOC dengan mengeksploitasi Hindia Belanda bagi kebutuhannya sendiri.

---

1 Untuk informasi lebih lanjut mengenai tanam paksa, lihat Robert Van Niel, *Sistem Tanam Paksa di Jawa*, diterjemahkan oleh Hardoyo, (Jakarta: LP3ES, 2003), J.S. Furnivall, *Hindia Belanda, Studi Tentang Ekonomi Majemuk*, diterjemahkan oleh Samsudin Barlian, (Jakarta: Freedom Institute, 2009), bab V, hal. 123-157, Anne Booth, William J. O`Malley, Anna Weideman (penyt), *Sejarah Ekonomi Indonesia*, diterjemahkan oleh Mien Joebhar, (Jakarta: LP3ES, 1988), bab IV dan bab V, A.M. Djuliati Suroyo, *Eksploitasi Kolonial Abad XIX, Kerja Wajib di Karesidenan Kedu 1800-1890*, (Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia, 2000).

2 Parakitri Simbolon, *Menjadi Indonesia*, (Jakarta: Kompas, 1995), hal 72. Namun untuk sejarah VOC yang lebih lengkap dapat dibaca dalam C.R. Boxer, *Jan Kampeni, Sejarah VOC Dalam Perang dan Damai 1602-1799* diterjemahkan oleh Bakri Siregar, (Jakarta: Sinar Harapan, 1983). Terutama mengenai runtuhnya VOC, lihat hal. 107-154, dan Irna H.N. Hadi Soewito, *Forum Dialog Indonesia-Belanda, Verrenigde Oost Indische Companie (VOC)*, (Jakarta: Yayasan Pancur Siwah, 2003).

Dalam bidang administrasi, sama seperti VOC pemerintah Hindia Belanda memerintah secara tidak langsung, dengan mewakilkan pada kaum bangsawan pribumi untuk terus memerintah. Sedangkan perusahaan-perusahaan perkebunan diserahkan kepada agen Belanda untuk mengelola tanam wajib yang hasilnya untuk pasaran Eropa. Namun demikian ternyata sistem ini juga menimbulkan masalah, di mana-mana penyelewengan terjadi, para pegawai memanipulasi pengeluaran dan penguasa pribumi memeras rakyatnya.

Kaum liberal banyak mengkritik kebijakan konservatif pemerintah. Bagi mereka seharusnya kekuasaan dipegang secara langsung dengan menerapkan prinsip-prinsip perdagangan liberal serta inisiatif partikelir. Sistem liberal ini memperoleh kesempatan, ketika pemerintahan *interregnum* Inggris dibawah Raffles berkuasa di Hindia Belanda pada tahun 1811-1816.[3] Dibandingkan Belanda, Inggris negara industri maju. Karena itu yang mereka pikirkan adalah bagaimana menguasai negara lain, terutama Asia untuk dijadikan pasar bagi hasil industri mereka yang melimpah. Untuk itu yang harus dirubah adalah sistem perekonomian Hindia, *cultuurstelsel* harus dihapus dan diganti dengan sistem pajak, sehingga ekonomi uang dapat menjadi syarat bagi pemasaran hasil industrinya.[4]

Namun liberalisme yang dikembangkan oleh Raffles tidak berjalan. Pajak tanah perseorangan tidak dapat ditarik karena masyarakat di pedesaan masih komunal. Sedangkan upaya menumbuhkan etos kapitalistik pada masyarakat pedesaan juga tidak tumbuh. Kebijakan liberal yang coba diterapkan Raffles akhirnya kandas bersamaan dengan kembalinya Belanda menguasai Nusantara. Belanda yang kembali berkuasa dalam posisi sulit. Akibat peperangan melawan Napoleon selama ber-

---

3 Saat itu Belanda yang kalah perang melawan Perancis, diputuskan untuk menjadi salah satu provinsi di lingkungan Perancis Raya dibawah kekuasaan Kaisar Napoleon Bonaparte. Demikian pula daerah-daerah koloni Belanda dengan sendirinya juga di bawah Perancis. Namun Inggris yang berperang melawan Perancis dapat merebut Hindia Belanda dari tangan Perancis. Lewat pertempuran di Meester Cornelis (Jatinegara sekarang) pasukan Jan Willem Janseens (Gubenur Jenderal) dapat dikalahkan dan ia kabur ke Semarang. Di Tuntang, dekat Semarang, Janseens menyerah pada Inggris dan sejak tanggal 18 September 1811, Hindia Belanda resmi jatuh ke tangan Inggris yang berkuasa sampai lima tahun ke depan. Lihat Simbolon, *op. cit*., hal. 89-90.

4 Sartono Kartodirdjo, *Lembaran Sejarah VIII, Kolonialisme dan Nasionalisme di Indonesia Pada Abad 19 dan Abad 20*, (Yogyakarta: Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gajah Mada, 1972), hal. 5.

tahun-tahun dan isolasi ekonomi akibat *stelsel continental* Belanda kehilangan banyak armada pelayaran, dan perdagangannya pun mundur. Peranan Belanda sebagai penimbun barang-barang yang diambilnya dari daerah-daerah koloni, mulai tersaingi oleh Inggris dan Belanda kalah bersaing. Pasar di daerah-daerah koloni mulai diambil Inggris dan Belanda hanya mendapatkan 25% nya saja.[5]

Untuk melindungi perdagangannya Belanda menerapkan kebijakan ekonomi merkantelis. Kebijakan tersebut menggariskan bea barang yang tinggi bagi para pedagang asing yang masuk, pajak yang tinggi bagi barang-barang hasil industri negeri induk ketika dijual ke daerah-daerah koloni, dan monopoli pemerintah atas perdagangan di daerah-daerah koloni. Pemerintah kolonial juga menerapkan berbagai pungutan pajak untuk mengisi kekosongan kas pemerintahan, dan keresahan meluas.[6]

Sementara itu kebijakan lain yang dinilai tidak adil adalah ketika Gubernur Jenderal van der Capellen membatalkan sewa menyewa tanah yang selama ini pengusaha Belanda banyak menyewa tanah milik bangsawan pribumi. Akibat kebijakan tersebut uang sewa yang telah dibayarkan pengusaha Belanda kepada bangsawan pribumi harus dikembalikan, dan ini tentu merugikan. Pangeran Diponegoro pernah merasakan hal ini, ia diminta untuk mengembalikan harga sewa tanah yang disewa residen Nahuys yang telah diberikan kepada Pangeran Diponegoro sebesar 25 real. Namun atas pembatalan kebijakan Capellen tersebut Diponegoro diharuskan mengembalikan 60.000 real, dengan alasan Nahuys telah banyak menanamkan modal di areal perekebunan tersebut, ini tentu menimbulkan kegusaran Pangeran Diponegoro.[7]

Keresahan rakyat diperparah dengan campur tangannya pemerintah kolonial atas kekuasaan Kraton Yogyakarta dan terjadinya dekadensi moral di kalangan istana. Kekuasaan kraton tidak otonom dan campur tangan asing (Inggris dan Belanda) atas naik dan turunnya Sultan sering terjadi seperti yang terlihat dalam kenaikan Sultan Hamengkubu-

---

5 *Ibid*., hal. 6.

6 Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900, Dari Emporium Sampai Imperium*, (Jakarta: Gramedia, 2001), hal. 381.

7 *Ibid*., hal. 381.

wono III.[8] Putera tertua Sultan Hamengkubowono III sebenarnya adalah Pangeran Diponegoro, dan Sultan sendiri pernah menjanjikan untuk mengangkatnya sebagai pengganti sepeninggal dirinya. Namun setelah Hamengkubuwono III wafat, Diponegoro tidak diangkat hanya karena dirinya berasal dari istri Sultan yang orang kebanyakan. Sultan Hamengkubuwono IV memerintah dengan sombong dan kemewahan istana dipertontonkan.[9]

KH. Abdul Wahab Chasbullah, salah seorang pemuka Nahdlatul Ulama

Diponegoro yang merasa tidak cocok dengan dekadensi moral kalangan istana kemudian menarik diri, menyepi dan tinggal di wilayah terpencil, Tegalrejo. Di daerah ini Diponegoro berdakwah dan men-

8 *Ibid*., hal. 381.

9 Peter Carey menyebut kalangan istana, baik yang ada di Yogyakarta dan Surakarta hidup dengan penuh kemewahan. Hasil keuntungan yang mereka dapatkan lewat penyewaan tanah tidak dikembalikan ke rakyat atau hal-hal positif lainnya. Mereka meniru gaya hidup orang-orang Eropa, mengkonsumsi minuman keras, mengoleksi perabotan bergaya Eropa, kendaraan dan bermain kartu. Model gaya hidup yang meniru kebiasaan orang-orang Eropa inilah yang membuat Diponegoro merasa tidak senang. Lihat Peter Carey, *Asal Usul Perang Jawa*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hal. 19-20. Lihat juga Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad, Garda Depan Menegakan Indonesia 1945-1949*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2014), hal. 74 catatan no. 90, dan Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900*, *op. cit*., hal. 382.

dalami Islam dengan tekun terutama dimensi esoterisnya (*tasawuf*),[10] yang bahkan dalam *"Babad Diponegoro"* diceritakan ia juga merupakan *mursyid* dari *tarekat Syatariah* yang memperoleh ijazah dari Syeikh Taftazani dari Sumatera Barat.[11]

Satu peristiwa yang memprovokasi Pangeran Diponegoro untuk melawan adalah ketika pemerintah kolonial menyerobot tanahnya untuk pembuatan jalan dengan membongkar makam keramat yang ada diatasnya. Aksi ini memicu protes dari Pangeran Diponegoro dan bahkan berkembang menjadi perang besar yang dikenal sebagai Perang Jawa (*Java Orloog*), ini terjadi pada bulan Mei 1825. Patok-patok yang ditanam pemerintah dicabut dan diganti dengan tombak-tombak sebagai bentuk perlawanan. Residen Smissaert berupaya mengadakan perundingan, namun tidak digubris Diponegoro. Pemerintah yang kesal berusaha menangkapnya namun digagalkan rakyat yang membelanya. Diponegoro kemudian menggeser basis perlawanannya dari kawasan Selarong yang terletak di sebelah barat Yogyakarta, sejak itulah perang terbuka meletus.[12]

Perlawanan Diponegoro menimbulkan simpati rakyat dan ini cocok dengan anggapan umum yang berkembang dalam tradisi kepercayaan Jawa, tentang adanya *"Ratu Adil"* (*millenarianisme*).[13] Diponegoro

---

10 MC. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, diterjemahkan oleh Dharmono Hardjowidjono, (Yogyakarta: UGM Press, 1995), hal. 177, Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri, op. cit*., hal. 45.

11 *"Babad Diponegoro"* adalah kitab yang ditulis langsung oleh Pangeran Diponegoro. Lihat Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri, op. cit*., hal. 46. Mengenai keberadaan tarekat Syatariah di Sumatera Barat, lihat karya Oman Fathurahman, *Tarekat Syatariah di Minangkabau*, (Jakarta: Kerjasama UIN Syarif Hidayatullah dan KITLV, 2008).

12 Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900, op. cit*., hal. 382. Mengenai jalannya pemberontakan, latar belakang dan ekses-ekses yang ditimbulkan hingga ditangkap dan diasingkannya Pangeran Diponegoro ke Sulawesi, lihat biografinya yang ditulis oleh Peter Carey, *Takdir, Riwayat Pangeran Diponegoro (1785-1855)*, diterjemahkan oleh Th. Bambang Murtiono dan P.M. Laksono, (Jakarta: Kompas, 2015).

13 Gagasan ini menunjukkan bahwa ketidakadilan, kesewenangan, penindasan dan segala hal yang memperlihatkan ketidakseimbangan *makro kosmos* dan *mikro kosmos* segera berakhir, dan keharmonisan akan dipulihkan bersama dengan datangnya *"Sang Juru Selamat"*. Namun gerakan *millenarianisme* tentang kebahagian dan ketentraman yang sempurna, sebelumnya akan didahului dengan bencana alam, dekadensi moral dan kemelaratan dikalangan rakyat. Gagasan tentang bencana alam ada dalam berbagai versi tradisi *"Ratu Adil"* Jawa, terkenal sebagai *Pralambang Jayabaya* (ramalan Jayabaya, Raja Kediri dari abad kedua belas). Satu versi tentang ramalan Jayabaya ini memberikan peranan pada Raja Tanjung Putih yang ditakdirkan menjadi penguasa pada tahun 1700 dan Raja Erucakra yang pemerintahannya akan datang pada tahun 1900. Lihat Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1992), hal. 58-59.

dengan cepat dipercaya sebagai *Panembahan Erucakra*. Ia diramalkan akan berdiam di Katangga ke sebelah timur Gunung Prahu, sebelah selatan Gunung Semeru dan sebelah Barat Gunung Sempora yang akan menguasai Jawa, Madura, Patani dan Pelembang.[14] Dukungan elit-elit bangsawan dengan cepat diperoleh Pangeran Diponegoro dan ini terlihat dari dukungan Raden Dullah Prawirodirjo yang kemudian lebih dikenal dengan sebutan Sentot Alibasah Prawirodirjdo. Selanjutnya, 15 dari 29 pangeran dan 41 dari 88 Bupati yang ada mendukung perjuangan Diponegoro.[15]

Dari kalangan ulama, Diponegoro juga mendapat pengakuan sebagai Sultan yang sesungguhnya dengan gelar *Sultan Ngabdulhamid Herucakra Kabirulmukminina Kalifatul Rasulullah Hamengkubuwono Senapati Ingalaga Sabilulah in Tanah Jawa"*.[16] Peter Carey, *Indonesianist* yang selama puluhan tahun meneliti Perang Diponegoro menyebut kalangan santri juga banyak yang mendukung. Ia menemukan ada 108 kyai, 31 orang haji, 15 orang syaikh, 12 penghulu dan 4 guru kyai yang turut berperang bersama Diponegoro.[17] Ulama-ulama tersebut diantaranya Kyai Mojo seorang ulama terkemuka dari Desa Mojo-Surakarta, Kyai Umar-Semarang, Kyai Abdus Salam (lebih dikenal dengan nama Kyai Shihah), Demak-Jombang, Kyai Hasan Besari, Tegalsari-Ponorogo dan masih banyak lainnya.[18] Dari kalangan rakyat bahkan ia dianggap sebagai pemimpin yang sesungguhnya, yang membuatnya menjadi daya tarik dan fokus kesetiaan bagi siapapun yang tidak puas dengan keadaan.[19]

Pemberontakan Diponegoro dengan cepat menyebar keluar Yogyakarta dan seruan *Perang Sabil* dikumandangkan. Hampir seluruh wilayah Jawa Tengah berubah menjadi medan pertempuran karena banyak Bupati di wilayah ini yang mendukung perjuangan Diponegoro. Pertempuran juga mulai merembet ke Jawa Timur, Ngawi, Tuban, dan

---

14 *Ibid.*

15 Simbolon, *op. cit*., hal. 475 catatan no. 27.

16 Karel A Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 31.

17 *Ibid*., hal. 30.

18 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 46.

19 Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit*., hal. 177.

Madiun ikut bergolak sampai-sampai Belanda harus memindahkan pasukannya dari Sulawesi ke Pulau Jawa. Menghadapi ini Belanda sungguh kerepotan, dan ini seperti yang nanti dicatat sejarah merupakan perang terbesar pasca runtuhnya Kerajaan Mataram. Belanda yang sebelumnya dalam posisi tertekan, kemudian memutar otak untuk bisa mengalahkan pasukan Pangeran Diponegoro. Mereka menerapkan taktik yang dikenal dengan *Benteng Stelsel* atau Sistem Benteng, di setiap wilayah yang dikuasainya Belanda mendirikan benteng-benteng pertahanan. Hal ini efektif untuk mengunci dan memecah pasukan Diponegoro, sehingga mereka sulit untuk berkoordinasi dan jalur komando perlawanannya menjadi terputus. Masing-masing unit pasukan, bertempur dalam jumlah yang kecil dan tidak terkoordinasi satu sama lain.[20]

Taktik lain yang dijalankan pemerintah kolonial adalah dengan mengadakan perundingan yang dikombinasikan dengan kelicikan, menangkap para pejuang saat perundingan digelar. Memasuki tahun ketiga peperangan (1828), Belanda yang sebelumnya dalam posisi tertekan kemudian berbalik menekan. Selain karena Belanda menerapkan taktik *benteng stelsel*,[21] tantangan lain yang dihadapi pasukan Diponegoro adalah merebaknya wabah penyakit berbahaya seperti kolera, malaria dan disentri yang banyak menyerang prajurit. Namun dibandingkan dengan semua tantangan diatas yang paling terasa pengaruhnya bagi menyurutnya moral pasukan Diponegoro adalah, ketika eksponen utama perlawanan mulai menyerah. Tahun 1827, Pangeran Suryomataram, Pangeran Ario, Pangeran Serang, Pangeran Notoprojo Prangwadono ditangkap, dan tahun berikutnya giliran Kyai Mojo kemudian menyerah. Tahun 1929 salah seorang panglima perang Diponegoro yang terpenting, Sentot Alibasah juga menyerah.[22]

Tahun berikutnya melalui siasat licik, Pangeran Diponegoro berhasil diajak berunding di rumah Residen Kedu pada 28 Maret 1829. Na-

---

20 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 47-48.

21 Strategi *Benteng Stelsel* ini dimaksudkan di setiap daerah yang berhasil dikuasai Belanda, akan dibangun sebuah benteng pertahanan yang ditujukan untuk menjempit pertahanan pasukan Pangeran Diponegoro. Stretegi ini juga dimaksudkan untuk memutus mata rantai dukungan masyarakat kepada pasukan Pangeran Diponegoro agar terisolir dan mudah untuk dilumpuhkan. Lihat Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 75 catatan no. 101.

22 *Ibid*., hal. 48.

mun ini sesungguhnya hanya siasat, Pangeran Diponegoro yang tidak disertai banyak pengawal dan dalam posisi terdesak, kemudian ditangkap. Ia kemudian dibawa ke Semarang untuk selanjutnya dibuang ke Menado, dan kemudian dipindahkan ke Makasar hingga akhir hayatnya. Tahun 1830 perang ini akhirnya bisa disudahi dengan pengorbanan yang besar di kedua belah pihak. Pemerintah kolonial kehilangan 15.000 orang prajuritnya, 8.000 orang berkebangsaan Eropa dan 7.000 lainnya prajurit Belanda berkebangsaan pribumi. Uang yang dihabiskan pemerintah kolonial untuk memadamkan pemberontakan mencapai 20.000.000 gulden, hingga membangkrutkan pemerintahan kolonial Belanda. Di pihak pribumi sendiri tak kalah menderitanya, 200.000 jiwa melayang,[23] dan menurut Ricklefs akibat perang tersebut penduduk Yogyakarta menurun drastis hingga tinggal separuhnya.[24]

Setelah Perang Jawa berakhir, pemutlakan kekuasaan pemerintah kolonial Belanda lambat laun makin terlihat. Praktis setelah perang tersebut sampai datangnya tentara pendudukan Jepang, Jawa tidak pernah mengalami lagi pergolakan politik yang demikian dasyat. Tertangkapnya Pangeran Diponegoro membuat pasukannya *kocar-kacir* dan terus di kejar-kejar. Para pengikutnya melarikan diri ke berbagai daerah dengan tetap meneruskan *spirit* perjuangan, tapi tidak lagi melalui angkat senjata. Mereka memilih jalur kultural dengan mendirikan pesantren-pesantren sebagai medan perjuangan yang baru demi meneruskan semangat perlawanan, mencetak kader-kader yang berbakti pada bangsa, umat dan agama.[25]

Salah satu ulama yang menjadi panglima perang pasukan Diponegoro itu adalah Kyai Abdus Salam yang merupakan *eyang buyut* dari KH. Abdul Wahab Chasbullah. Setelah tertangkapnya Pangeran Diponegoro, Abdus Salam memindahkan pasukannya dari Tegalrejo ke wilayah timur, yaitu Tambak Beras-Jombang. Abdus Salam sendiri sebelum bergabung dengan pasukan Diponegoro, berasal dari Lasem-Rembang.

---

23 Lihat Bernard H. M. Vlekke, *Nusantara, Sejarah Indonesia*, diterjemahkan oleh Samsudin Berlian, (Jakarta: KPG, 2008), hal. 322.

24 Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*, hal. 180. Juga dikutip Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 49.

25 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 50.

Awalnya, dusun Tambak Beras adalah hutan belantara yang sengaja dibuka Abdus Salam bersama pengikutnya untuk dijadikan perkampungan. Selain rumah sederhana, Kyai Abdus Salam juga mendirikan *langgar* (*mushala*) sebagai pusat kegiatan dakwahnya. Dalam perkembangannya *langgar* ini berkembang menjadi pondok pesantren yang karena jumlah santri di masa awalnya berjumlah 25 orang, maka masyarakat sekitar sering menyebutnya dengan *Pondok Selawe*.[26]

Selain dikenal sebagai *Pondok Selawe*, pesantren yang didirikan Kyai Abdus Salam ini juga dikenal dengan sebutan *Pondok Telu*. Kata *"Telu"* dalam bahasa Jawa berarti "tiga", untuk merujuk pada disiplin ilmu yang awalnya diajarkan di pesantren ini, *syariat*, *makrifat* dan *kanuragan*. Syariat disini diartikan dalam konteks yang lebih sempit yaitu *fiqih*, *makrifat* diartikan sebagai *tasawuf* dan *kanuragan* sendiri adalah ilmu beladiri. Jadi jangan membayangkan pesantren ini sudah memiliki kurikulum yang terstandarisasi dengan kitab-kitab rujukan utama untuk masing-masing disiplin ilmu seperti layaknya pesantren di awal abad ke XX. Selain karena mengajarkan tiga disiplin ilmu, dikatakan *Pondok Telu* juga karena awalnya pesantren ini memiliki tiga bangunan sebagai bilik santri.[27]

Untuk membangun lembaga pendidikan Islam (pesantren) yang berkualitas, Kyai Abdus Salam menyadari pentingnya kaderisasi ulama. Karena itu ia kemudian mengirimkan anak dan murid-muridnya untuk menimba ilmu langsung ke pusat pendidikan Islam di Mekah.[28] Pesantren yang diasuh Kyai Abdus Salam lambat laun berkembang dan mulai menerima santri-santri lain dari penduduk sekitar diluar 25 orang pengikutnya, pesantren inilah yang kemudian menjadi cikal bakal Pesantren Bahrul Ulum-Tambak Beras yang satu abad kemudian diasuh oleh KH. Abdul Wahab Chasbullah.

---

26 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 50, Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah Hidup dan Perjuangannya*, (Surabaya, Duta Aksara Mulia, 2015), hal. 88-86, dan M. Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama*, (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2013), hal. 73-74.

27 Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama, op. cit.*, hal. 74, dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 88-86.

28 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 50.

Kyai Abdus Salam sebenarnya memiliki nama julukan yang kemudian lebih dikenal sebagai namanya, Kyai Shihah, dan nama inilah yang kemudian terukir di makamnya di kompleks Pesantren Tambak Beras-Jombang. Lalu dari mana nama Shihah itu muncul?. Konon satu ketika Kyai Abdus Salam pernah berkendara kuda di jalanan desa Tambak Beras, saat yang sama ada orang Belanda yang tengah berkendara kuda juga. Kendaraan Kyai Abdus Salam kemudian *menyalip* kendaraan orang Belanda yang karena tersinggung kemudian menodongkan pistolnya ke arah Abdus Salam. Ditodong pistol, Abdus Salam bukannya ketakutan tapi justru membentak dengan keras orang Belanda tersebut hingga pingsan. Kejadian ini disaksikan penduduk Tambak Beras, yang dari sini kemudian memanggil Abdus Salam dengan *"Shaihah"*. *"Shaihah"* sendiri berasal dari bahasa Arab yang artinya *"membentak dengan keras"*, tapi lidah orang-orang Tambak Beras lebih mudah menyebutnya dengan *Shihah*.[29]

Meskipun sudah kaliber besar KH. Abdul Wahab kadang-kadang memerlukan juga pikiran-pikiran Ibu Wahid untuk bahan perjuanganya.

---

29 *Ibid*., hal. 73 dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 89.

1.2. Silsilah Keluarga

Silsilah dalam tradisi kepercayaan Jawa mengambil posisi penting bukan hanya untuk mengetahui asal usul keturunan, tapi juga menyangkut sejarah keluarga. Sudah umum dipandang bahwa seorang tokoh dilihat dari silsilahnya ke atas kemungkinan besar juga memiliki nenek moyang seorang tokoh, entah dari kalangan raja, bangsawan atau ulama, demikian pula dengan KH. Abdul Wahab Chasbullah. Dilihat dari silsilahnya Wahab Chasbullah memadukan silsilah ulama dan sekaligus bangsawan, karena itu tak heran sebetulnya Wahab Chasbullah bukan hanya bergelar kyai namun juga berhak mengunakan gelar Raden di depan namanya, hanya saja dia tidak pernah menggunakannya. Wahab Chasbullah mewariskan tradisi panjang perjuangan nenek moyangnya yang konsisten dalam menyebarkan *syiar* Islam, dan ini terus ia pelihara melalui keturunannya yang tetap mengasuh Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras-Jombang.

Dilihat dari silsilahnya KH. Wahab Cahasbullah terikat hubungan keluarga dengan ulama yang paling berpengaruh di abad XX, *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari dari *eyang buyut*nya (diatas kakek) yaitu Kyai Shihah (Kyai Abdus Salam). Kyai Shihah mempunyai istri bernama Muslimah dan dikarunia sepuluh orang anak, yaitu Layyinah, Fathimah, Marfu`ah, Jama`ah, Abu Bakar, Abdus Syakur, Ali, Mustahal, Fatawi dan Ma`un.[30] Kyai Wahab Chasbullah memiliki ayah bernama Kyai Chasbullah, Kyai Chasbullah memiliki ibu bernama Fathimah yang diperistri oleh Kyai Said. Kyai Said sendiri adalah murid yang kemudian diambil menantu oleh Kyai Shihah. Sedangkan KH. Hasyim Asy`ari memiliki ibu bernama Winih yang diperistri oleh Kyai Asy`ari. Winih memiliki ibu yang bernama Layyinah yang diperistri oleh Kyai Usman. Kyai Usman sendiri sama seperti Kyai Said adalah murid yang keduanya diambil menjadi menantu oleh Kyai Shihah. Jadi nenek Kyai Wahab Chasbullah, Fathimah, dengan nenek Kyai Hasyim Asy`ari, Layyinah, adalah saudara kandung.

Silsilah Kyai Wahab dipercaya dapat ditarik ke atas hingga ke raja muslim Jawa, Jaka Tingkir (Mas Kerebet) penguasa Kerajaan Pajang yang

---

30 M. Solahuddin, *Nakhoda Nahdliyin, Biografi Rais Aam Syuriah dan Ketua Umum Tanfidziah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Sejak 1926 Hingga Sekarang*, (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2013), hal. 38-39.

bila ditarik lagi ke atas maka akan bertemu dengan Brawijaya VI (Lembu Peteng) yang merupakan raja Majapahit terakhir.[31] Versi lain menyebutkan bila ditarik ke atas sama seperti versi yang menyebut silsilah KH. Hasyim Asy`ari dapat ditelusuri hingga ke Sunan Giri salah seorang dari sembilan wali (*walisongo*) penyebar Islam di Nusantara, sampai ke Imam Jaffar ash Shadiq hingga akhirnya ke Rasulullah Muhammad SAW.[32] Silsilah ini tertera dalam perpustakaan *nasab* para *sayyid* dan *syarifah*.

Silsilah lengkap KH. Wahab Chasbullah dari jalur Kyai Said adalah sebagai berikut: Kyai Wahab Chasbullah bin Kyai Chasbullah bin Kyai Said bin Kyai Samsuddin bin Kyai Nur Khalifah (Pangeran Paku Praja-Trenggalek) bin Kyai Husein Fatah (Prabu Anom Kusuma) bin Sayyid Abdul Jalil bin Sayyid Zainuddin bin Sayyid Isa bin Sayyid Abdul Wahid bin Sayyid Shalih (Pangeran Santri bin Abdurrahman/Jaka Tingkir/Sultan Pajang yang menurunkan Nyai Lathifah, istri Kyai Chasbullah) bin Pangeran Pandan Arum (Abdullah Faqih/Syihabuddin bin Maulana Ishaq, yang merupakan ayah Sunan Giri) bin Sayyid Jamaluddin Husain bin Sayyid Abdullah Khan bin Sayyid Amir Abdul Malik bin Sayyid Alwi bin Sayyid Abdullah bin Sayyid Ahmad Muhajir bin Sayyid al Bashri bin Sayyid Muhammad an Naqib bin Sayyid Ali al Aridli bin Sayyid Ja`far

---

31 Lihat M. Ishom Hadzik, *KH. Hasyim Asy`ari, Figur Ulama dan Pejuang Sejati*, (tt: tp, tt), hal. 4, Muhammad Rifai, *KH. Wahab Chasbullah, Biografi Singkat 1888-1971*, (Yogyakarta: Garasi, 2010), hal. 22-23, Muhammad Hasyim dan Ahmad Atho`illah, *Ulama Nusantara*, (Tuban: Kaki Langit, 2012), hal. 27, Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), hal. 181, Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 98, Aboebakar, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*, (Jakarta: Mizan, 2011), hal. 46-47, T.H. Thalhas, *Alam Pikiran KH. Ahmad Dahlan dan KH. M. Hasyim Asy`ari, Asal Usul Dua Kutub Gerakan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Galura Pase, 2002), hal. 95. Lihat juga tiga buku M. Solahuddin, *Biografi 7 Rois Am PBNU*, (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2012), hal. 53-54, *Nakhoda Nahdliyin, Biografi Rais Aam Syuriah dan Ketua Umum Tanfidziah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Sejak 1926 Hingga Sekarang, op. cit*., hal. 38-39, dan *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama, op. cit., op. cit.*, hal. 72.

32 Mengenai silsilah KH. Hasyim Asy`ari yang dapat ditelusuri hingga ke Rasulullah, lihat, Muhammad Asad Syihab, *Hadlrattussyaikh Muhammad Hasyim Asy`ari, Perintis Kemerdekaan Indonesia*, diterjemahkan oleh KH. Musthofa Bisri, (Yogyakarta: Kalam Semesta dan Titian Ilahi Press, 2001), hal. 27, MQ. Al Madyuni, *Sang Kyai Tiga Generasi, KH. M. Hasyim Asy`ari, KH. A. Wahid Hasyim dan KH. Abdurrahman Wahid*, (Jombang: Pustaka Al Khumpul, 2013), hal. 3-4, Muhammad Subkhi dan Ahmad Sholihin, *Kiai Sastrawan Yang Tak Dikenal, Biografi Almarhum KH. Abdul Karim Hasyim*, (Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2011), hal. 17-18, Muhammad Yahya, Dawud Ubaidilah Habibie, *Pahlawan Yang Terlupakan, Sang Kyai Kadigdayaan, Biografi Almarhum KH. Abdul Choliq Hasyim*, (Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2011), hal. 17-18, dan Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy`ari, Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan*, (Jakarta: Kompas, 2010), hal. 36. Juga lihat Alwi Shihab, *Islam Sufistik, Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad, (Bandung: Mizan, 2001), hal. 117.

ash Shadiq bin Sayyid Muhammad al Baqir bin Sayyid Zainal Abidin bin Sayyid Husain bin Sayyidah Fathimah al Zahra (istri Ali bin Abi Thalib) binti Muhammad SAW.[33]

Diagram 1
Nasab KH. Abdul Wahab Chasbullah

Brawijaya VI
Lembu Peteng
Joko Tingkir
Pangeran Benowo
Pangeran Sambo
Ahmad
Abdul Jabar
Kyai Shihah

Layyinah
Winih Halimah
Hadhratus Saiykh KH. M. Hasyim Asy'ari Rois Akbar NU
KH. A. Wahid Hasyim
KH. Chafidz Hasyim
KH. Abdul Karim Hasyim
KH. Ubadillah Hasyim
KH. Yusuf Hasyim
KH. Abdul Kadir Hasyim

Fatimah
KH. Hasbullah
KH. A. Wahab Hasbullah Bapak dan Pendiri NU Rois 'Aam NU 1847
KH. M. Wahib Wahab
KH. M. Najib Wahab
KH. M. Adib Wahab
KH. Hasib Wahab
KH. M. Roqib Wahab
Nyai Bisri Syansuri Istri Wakil Rois 'Aam NU 1971-1979

Dll

Sumber : Aboebakar (2011) dan Saifuddin Zuhri (2010)

Seperti telah disebutkan diatas nasab ibunda KH Wahab Chasbullah, Nyai Lathifah dapat ditelusuri hingga ke Jaka Tingkir dan

33 Silsilah ini disimpan di Kraton Yogyakarta dan sudah di *tahqiq*-kan (ditegaskan) kepada KH. Mundhir, Mangunsari-Kediri. Lihat Saifullah Maksum (ed), *KH. Abdul Wahab Chasbullah Perintis, Pendiri dan Penggerak NU*, (Jakarta: Panitia Penulisan Buku Sejarah KH. Abdul Wahab Chasbullah, 1999), hal. 202, dan Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit.*, hal. 39-40.

bertemu dengan nasab Kyai Chasbullah, ayah Wahab Chasbullah. Silsilah lengkap Nyai Lathifah yang berasal dari Sepanjang-Sidoarjo sebagai berikut: Nyai Lathifah binti Nyai Abdul Wahab Tawangsari-Sepajang binti Nyai Abdullah Jayareka binti Nyai Urfiah Awal Mojoduwur binti Kyai Jamali Tuyuhan-Lasem bin Sayyid Abdurrahman (alias Pangeran Sambu-Lasem) bin Sayyid Abdul Hakim Awal (alias Benowo Surabaya) bin Abdurrahman (Sultan Pajang atau Jaka Tingkir). KH. Wahab Chasbullah adalah anak sulung dari lima bersaudara, adik-adiknya; KH. Abdul Hamid, KH. Abdurrahim, Nyai Fathimah dan Nyai Noor Khadijah yang diperistri oleh KH. Bisri Syamsuri, Denanyar-Jombang.[34]

Wahab Chasbullah sendiri seperti umumnya banyak kyai lain di Jawa, juga mempraktekkan poligami, bahkan dalam jumlah yang mungkin tak ada tandingannya. Aboebakar menyebut Wahab Chasbullah menikah tigabelas kali, namun Bruinessen menyebut lebih banyak lagi bahkan sampai duapuluh kali. Pernikahan Wahab Chasbullah yang pertama berlangsung tahun 1914 setelah kepulangannya dari Mekah sehabis menuntut ilmu. Ia menikahi putri KH. Musa, Kertopaten-Surabaya dan setelah itu sempat mengajar di pesantren milik mertuanya ini. Dari Maimunah, Wahab memperoleh seorang putra KH. Muhammad Wahib Wahab yang lahir tahun 1916. Wahib pernah menjadi Menteri Kerjasama Sipil-Militer tahun 1957 dan dua tahun kemudian menjabat Menteri Agama di era Orde Lama.

Tujuh tahun berumahtangga, pada tahun 1921 Maimunah meninggal dunia. Tahun 1922 Wahab kemudian menikahi putri KH. Alwi, Alawiyah. Dari pernikahan ini Wahab memperoleh seorang putri yang bernama Khadijah yang kemudian dinikahi KH. Abdul Mun`in, seorang pedagang yang juga menjabat Ketua Ranting NU, Kapasari-Surabaya. Sayangnya, setelah Alawiyah melahirkan ia kemudian meninggal. Masih dalam perkawinan dengan Alawiyah, Wahab kemudian menikah ketiga kalinya dengan Rahimah, putri dari KH. Abdul Syukur. Dari pernikahan ini Wahab tidak memperoleh anak dan tak lama menikah kemudian ia bercerai. Setelah bercerai dengan Rahimah, Wahab kemudian menikah lagi dengan Asna anak dari H. Said seorang saudagar di Gang Peneleh-Surabaya. Dari pernikahan ini ia memperoleh empat orang anak,

34 Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit.*, hal. 40.

diantaranya KH. Nadjib Wahab yang pernah memimpin Pesantren Tambak Beras. Setelah Asna meninggal dunia, kemudian Wahab menikahi Fathimah, putri dari H. Burhan. Dari pernikahan ini Wahab tidak memperoleh anak hanya saja memiliki anak tiri hasil pernikahan Fathimah dengan suaminya terdahulu, anak tirinya ini KH. Achmad Syaichu kelak menjadi salah satu tokoh utama NU (Ketua Fraksi Partai NU di parlemen).[35] Kemudian Wahab menikah lagi dengan Fathimah, putri H. Ali Mojokerto dan Askanah, putri dari KH. Muhammad Idris, Taman, Sepajang-Surabaya. Dari dua pernikahan ini Wahab tidak memperoleh istri dan pernikahannya juga tidak berlangsung lama. Kemudian Wahab kembali menikah dengan Masmah, misan dari istrinya Asna yang sudah meninggal, dari pernikahan ini ia memperoleh seorang anak bernama Muhammad Adib.

Perkawinan berikutnya dengan Aslihah, putri H. Abdul Majid-Bangil. Dengan istrinya ini Wahab memperoleh empat orang anak, seorang diantaranya menikah dengan KH. Muhammad bin Ahmad Baidhowi yang juga menantu dari KH. Hasyim Asy`ari yang dahulu sempat menjadi kompi TNI. Sesudah Aslihah meninggal kemudian Wahab menikahi Sa`adiyah, kakak dari Aslihah. Dengan Sa`adiyah, ini adalah perkawinan Wahab terakhir yang menemaninya hingga masa tua Wahab. Dari perkawinan ini ia memperoleh tujuh orang anak, Mahfudzoh yang menikah dengan Ali Ubaid, anak dari KH. Abdullah Ubaid teman seperjuangan Wahab Chasbullah semasa awal perintisan NU. Kemudian Hasbiyah, Kusbiyah, Munjidah yang periode lalu sempat menjadi Wakil Bupati Kabupaten Jombang, KH. Muhammad Hasib Wahab yang meneruskan kepemimpinan Pesantren Bahrul Ulum-Tambak Beras, menjadi anggota DPR RI periode 2004-2009 dari Fraksi PDIP dan menjadi salah satu ketua PBNU pada kepengurusan KH. Said Agil Shiraz periode kedua, dan terakhir KH. Raqib.[36]

Kyai Wahab Chasbullah kemudian berbesanan dengan KH. Romly Tamim, pengasuh Pesantren Rejoso, Peterongan melalui pernikahan

---

35 Tim Penyusun Buku 70 Tahun KH. Achmad Sjaichu, *Kembali Ke Pesantren (Kenangan 70 Tahun Achmad Sjaichu)*, (Jakarta: Yayasan Al Hamidiyah, 1991), hal. 4.

36 Aboebakar, *op. cit.*, hal. 140-141 dan Rifai, *op. cit.*, hal. 32-33. Mengenai kehidupan keluarga Kyai Wahab dan anak-anak dari istri Sa`adiyah, lihat Sururin, *Perjuangan Ibu Nyai dan Politisi Perempuan*, *Machfudhoh Aly Ubaid*, (Tangerang Selatan: CV. Sarana Mahkota Mandiri, 2012).

putrinya dengan KH. Musta`in Romly. KH. Musta`in Romly kemudian dikenal sebagai *mursyid* tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* sekaligus Rektor Universitas Darul Ulum-Jombang. Kepemimpinan Pesantren Tambak Beras pasca wafatnya KH. Wahab Chasbullah pada tahun 1971 kemudian diteruskan oleh KH. Hasyim Fattah, putra dari saudara perempuan Kyai Wahab, Nyai Fathimah. Anak perempuan KH. Fatah Hasyim, Nyai Nafisah (cucu keponakan Wahab) kemudian dinikahkan dengan muridnya yang terpandai, KH. Sahal Mahfudz, ulama intelek, pengasuh Pondok Pesantren Maslakul Huda, Kajen-Pati yang juga Rais Aam Syuriah PBNU (1999–2014) dan Ketua Umum Majelis Ulama Indonesia (MUI).[37]

Sekalipun Wahab mempraktekkan poligami dengan jumlah yang kontroversial, namun sesuai dengan hukum Islam ia tetap tidak beristrikan lebih dari empat orang saat yang bersamaan. Tiap kali ia menikah memang karena ada diantara istrinya yang meninggal atau ia ceraikan. Umumnya perkawinan diantara sesama keluarga kyai menjadi strategi untuk memperkuat tali silaturahmi dan jaringan pesantren dalam rangka memperkuat perjuangan *syiar* Islam.[38]

Yang menarik dilihat dari *nasab* (silsilah) KH. Hasyim Asy`ari dan KH. Wahab Chasbullah yang sumbu terdekat ada pada Kyai Shihah, terus ke Raja Brawijaya VI (Lembu Peteng) dan bahkan bila ditelusuri hingga ke rasulululllah Muhammad SAW, ternyata keturunan mereka pun juga merupakan ulama dan pemimpin NU terkemuka-sama seperti para moyang mereka. Keturunan KH. Hasyim Asy`ari, yaitu anaknya KH. Wahid Hasyim menjadi Ketua Tanfidziah PBNU dan cucunya KH. Abdurahman Wahid juga menempati posisi yang sama sepanjang tahun 1980-an sampai 1999 sampai akhirnya bahkan seorang *Nahdliyin* bisa menjadi Presiden Indonesia. Cucunya yang lain KH. Solahuddin Wahid selain pengasuh Pesantren Tebu Ireng juga pernah menjadi kandidat Wakil Presiden mendampingi Wiranto kandidat Presiden dari Partai Golkar dalam Pemilu Presiden 2004 walaupun kalah. Melalui

---

37 Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hal. 63.

38 Greg Fealy "Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU" dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, diterjemahkan oleh Ahmad Suaidi dkk, (Yogyakarta: LKIS, 1997), hal. hal. 13.

perkawinan dengan KH. Wahid Hasyim dengan Solichah, Kyai Hasyim juga memiliki hubungan keluarga dan berbesanan dengan KH. Bisri Syamsuri, pendiri dan ulama besar NU yang lain selain Hasyim Asy`ari dan Wahab Chasbullah.

Akhirnya dapat dikatakan dari bani Hasyim dan bani Wahab, elit-elit NU boleh dikatakan terafiliasi secara keluarga kepada dua ulama besar ini (Hasyim Asy`ari dan Abdul Wahab Chasbullah). Fealy menyebut 15 menteri berlatar belakang NU di era Orde Lama memiliki hubungan keluarga dengan Kyai Hasyim dan Kyai Wahab. KH. Wahid Hasyim mantan Menteri Agama anak dari Kyai Hasyim, KH. Muhammad Wahib Wahab mantan Menteri Agama dan KH. Achmad Saichu mantan menteri dan Ketua DPR GR di tahun 1960-an, keduanya adalah anak Kyai Wahab. KH. Muhammad Ilyas dan KH. Masjkur adalah keponakan dan cucu ipar Kyai Hasyim, sedangkan KH. Saifuddin Zuhri adalah keponakan Kyai Wahab, ketiganya juga pernah menjadi menteri di tahun 1960-an. Dua ulama senior NU yang lain, KH. Abdul Karim Manaf (pendiri Pesantren Lirboyo-Kediri) dan KH. Ma`shum-Lasem (pendiri Pesantren Al Hidayah-Lasem) sekalipun keduanya lebih tua namun mereka adalah keponakan dan menantu Kyai Hasyim.[39]

Bila ditelusuri lagi kebawah hingga ke generasi cucu dan cicit maka ulama dan terlebih elit politik nasional yang basisnya dari kalangan *nahdliyin* juga banyak yang berasal dari kedua bani tadi yang diperkuat dengan bani Bisri Syamsuri. Mereka-mereka ini umumnya mengambil jalur politik melalui Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) dan Partai Persatuan Pembangunan (PPP).[40]

---

39 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi, Mulni Adelina Bachtar, (Yogyakarta: LKIS, 2003). Bahkan Dhofier memberikan daftar panjang aliansi perkawinan yang menyatukan Kyai Hasyim dan Kyai Wahab yang bersumbu dari Kyai Shihah serta garis hubungan keluarga Kyai Hasyim dan Kyai Wahab ke generasi dibawah dan kesamping yang semuanya merupakan ulama-ulama terkemuka NU. Lihat Dhofier, *op. cit*., hal. 64-65.

40 Ketua Umum PKB, Muhaimin Iskandar yang juga mantan Wakil Ketua DPR RI Periode 2004-2009 dan Menteri Tenaga Kerja RI 2009-2014, serta mantan Sekretaris Jenderal PKB di era kepemimpinan Matori Abdul Jalil dan Wakil Gubernur Jawa Timur dua periode mendampingi Gubernur Soekarwo, Syaifullah Yusuf berasal dari bani Bisri Syamsuri yang adalah cicit dari KH. Bisri Syamsuri. Bahkan KH. Abdurahman Wahid cucu KH. Hasyim Asy`ari dari pihak ayah dan cucu dari KH. Bisri Syamsuri dari pihak ibu, pernah menjadi Ketua Umum PBNU, deklarator PKB dan Presiden RI keempat. Ketika di awal reformasi PBNU mensponsori pembentukan PKB yang bani Hasyim dan bani Bisri aktif di dalamnya, bani Wahab tetap memilih PPP sebagai wadah aktivitas politiknya. Lukman Hakim Saifuddin Wakil Ketua DPR Periode 2009-2014, Wakil Ketua Umum PPP di era kepemimpinan

1.3. Lingkungan Sosial dan Tradisi Pesantren

Awalnya sebelum istilah pesantren populer, lembaga pendidikan Islam tua ini lebih dikenal dengan istilah pondok. Pondok sendiri merujuk pada istilah untuk menyebut asrama santri yang disebut pondok atau tempat tinggal yang terbuat dari bambu, atau sangat mungkin juga berasal dari bahasa Arab, *fundug* yang artinya hotel atau asrama. Istilah *"pesantren"* berasal dari kata *"santri"* yang ditambahkan kata *pe* dan akhiran *an*, yang berarti asrama para santri. Menurut Johns istilah *"santri"* berasal dari bahasa Tamil yang artinya guru mengaji. Lain lagi pendapat CC. Berg yang menurut penulis lebih mendekati, yaitu istilah ini berasal dari bahasa India *"shastri"* untuk menggambarkan orang yang paham buku-buku suci agama Hindu. Kata *"shastri"* sendiri berasal dari kata *"shastra"* yang berarti buku-buku suci agama Hindu.[41]

Dalam sejarahnya pesantren pertamakali didirikan oleh Syaikh Maulana Malik Ibrahim pada tahun 1399, di masa-masa awal penyebaran Islam di Nusantara. Selanjutnya tokoh yang terbilang berhasil dalam mengembangkan pesantren adalah Raden Rahmat atau yang lebih dikenal dengan nama Sunan Ampel di daerah Surabaya sekarang. Waktu itu santri Sunan Ampel hanya tiga orang, yaitu Wiryo Suroyo, Abu Hurairah dan Kyai Bangkuning. Dari pesantren inilah kemudian keturunan Sunan Ampel dan tiga santrinya masing-masing mendirikan pesantren baru, seperti Pesatren Giri yang didirikan oleh Sunan Giri, Pesantren Demak oleh Raden Patah dan Pesantren Tuban oleh Sunan Bonang.[42] Di masa-masa awal ini pesantren lekat dengan misi dakwah penyebaran Islam, dan boleh dikatakan pesantren berfungsi sebagai

---

Suryadarma Ali dan Menteri Agama RI di era Presiden Susilo Bambang Yudhoyono dan Presiden Joko Widodo adalah anak dari KH. Saifuddin Zuhri yang merupakan keponakan Kyai Wahab. Sekretaris Jenderal PPP di era kepemimpinan Suryadarma Ali dan di periode berikutnya menjadi Ketua Umum PPP, Romahurmuzy adalah anak dari Prof. Dr. KH. Tolchah Mansoer, seorang ulama intelek NU yang pernah menjadi Rektor Universitas Hasyim Asy`ari-Jombang. Tolchah Mansoer mengawini Umroh Mahfudhoh, cucu dari KH. Wahib Wahab atau cicit dari Kyai Wahab. Selain mereka berdua yang menjadi elit PPP, rupanya bani Wahab yang lain di PPP juga masih ada dan telah lama beraktivitas di partai itu, yaitu anak-anak Kyai Wahab dari istri mudanya Sa`adiyah yaitu Mahfudhoh yang pernah menjadi anggota DPR RI dari Fraksi PPP Periode 1987-1992 dan Ketua DPP PPP Periode 2003-2008, Hasbiyah, Kusbiyah dan Munjidah yang saat ini menjabat Wakil Bupati Jombang dan Ketua DPC PPP Kabupaten Jombang.

41 Mengenai pendapat AH. Johns dan CC. Berg ini, lihat Dhofier, *op. cit.*, hal. 18.

42 Abd Halim Soebahar, *Modernisasi Pesantren Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Sistem Pendidikan Pesantren*, (Yogyakarta: LKIS, 2013), hal. 34.

kaderisasi juru-juru dakwah yang ketika para santrinya kelak menjadi kyai, mereka akan mengambil alih posisi para pendahulu mereka dalam menyebarkan Islam.

Kemudian lambat laun seiring dengan penyebaran Islam yang telah mapan, asal usul pendirian pesantren mulai bergerak dari media penyebaran Islam, ke arah yang lebih formal sebagai lembaga pendidikan Islam. Biasanya ini dimulai dengan berdiamnya seorang *alim* (bahasa Arab yang artinya orang yang memiliki ilmu pengetahuan) yang baru kembali merantau setelah sekian lama menuntut ilmu agama atau orang dari daerah lain yang sengaja datang untuk berdakwah di tempat tersebut. Masyarakat yang mengetahui orang *alim* tersebut kemudian menjadikannya sebagai panutan, tempat bertanya hal-hal yang berkaitan dengan agama dan sebagai tempat memperoleh bimbingan.

Lambat laun masyarakat mulai datang untuk menuntut ilmu secara formal kepada orang *alim* tersebut, dan kemudian memilih menetap bersamanya. Dari sinilah istilah *kyai* muncul untuk merujuk pada guru agama yang membimbing murid yang dikenal sebagai *santri*. Untuk menampung para santri yang datang menuntut ilmu, mulanya rumah sang kyai menjadi pusat ibadah dan proses belajar mengajar tersebut. Namun seiring dengan makin banyaknya santri yang datang kebutuhan akan asrama yang dapat menampung santri dalam jumlah banyak mulai dirasakan kebutuhannya, dari sinilah kemudian konsep asrama muncul. Demikian pula dengan mesjid sebagai pusat kegiatan ibadah yang awalnya juga berfungsi sebagai tempat proses proses belajar mengajar mulai dibangun.[43]

Semua kegiatan proses belajar mengajar dalam pesantren berjalan penuh dengan kebersahajaan. Kyai berfungsi sebagai guru yang berperan sentral dalam proses transmisi pengetahuan Islam dari generasi ke generasi, sedangkan santri berfungsi sebaliknya sebagai penerima ilmu. Seorang santri biasanya menjadi musafir kelana penuntut ilmu dari satu pesantren ke pesantren lainnya, dan proses ini kemudian diakhiri dengan menempuh pendidikan tingginya di Mekah. Ini adalah proses panjang menuntut ilmu yang ditempuh seorang santri, yang pada gilirannya

43 *Ibid*., hal. 35.

akan menggantikan posisi kyai-kyai mereka terdahulu. Santri ini yang kemudian telah menjadi kyai biasanya akan meneruskan kepemimpinan di pondok pesantren keluarganya, atau membuka pesantrennya sendiri. Karena posisinya yang terhormat inilah seperti dalam penelitian Jackson di Jawa Barat, kyai menjelma menjadi tokoh-tokoh informal yang berpengaruh di masyarakat.[44]

Selain empat komponen utama pembentuk pesantren seperti yang telah dijelaskan, kyai, santri, masjid dan asrama, satu komponen lagi yang juga merupakan bagian integral dari sistem pendidikan pesantren adalah kajian kitab kuning. Kitab kuning merupakan karya ulama-ulama klasik yang menjelaskan bidang-bidang ilmu keIslaman tertentu; *Tauhid, Fiqih, Ushul Fiqih, Akhlaq, Al Qur`an, Hadist* dan ilmu-ilmu alat; *Nahwu, Sharf, Balaghoh* dan *Mantiq*. Pemberian materi kajian kitab-kitab klasik ini dimaksudkan untuk memberikan modal yang cukup, agar para santri kelak dapat meneruskan obor perjuangan iman Islam sebagai ulama (kyai).

Pondok Pesantren Tambak Beras sendiri masuk dalam jajaran salah satu pesantren tua di Jawa yang hingga kini telah berusia 178 tahun (lahir tahun 1838),[45] mendahului beberapa pesantren besar lainnya seperti Pesantren Langitan-Tuban (1852), Jampes-Kediri (1886), Rejoso-Jombang (1885), Tebu Ireng-Jombang (1899), Lirboyo-Kediri (1910), Krapyak-Yogyakarta (1910), Denanyar-Jombang (1917), Ploso-Kediri (1924), Sarang-Rembang (abad XIX), Sukorejo-Situbondo (awal abad

---

44 Lihat Karl D. Jackson, *Kewibawaan Tradisional Islam dan Pemberontakan, Kasus Darul Islam Jawa Barat*, (Jakarta: Grafiti, 1990).

45 Sebelum Pesantren Tambak Beras telah berdiri beberapa pesantren tua lainnya, diantaranya; Pesanten, Kajen-Pati yang didirikan oleh ulama terkenal di abad XVII Syaikh Ahmad Mutamakin, Pesantren Mlangi, Slemen-Yogyakarta (abad XVII) yang didirikan oleh Kyai. Nur Iman, Pesantren Tegalsari-Ponorogo yang didirikan oleh Kyai Ageng Muhammad Besari (abad XVII), Pesantren Babakan, Ciwaringin-Cirebon yang didirikan oleh KH. Hasanudin bin KH. Abdul Latief (1705), Pesantren Mojosari-Nganjuk yang didirikan oleh KH. Ali Imron (1720), Pesantren Sidogiri-Pasuruan yang didirikan oleh Sayid Sulaiman (1745), Pesantren Jamseran-Surakarta yang didirikan oleh Kyai Jamsari (1750), Pesantren Buntet-Cirebon yang didirikan oleh Kyai Muqoyyim (1758), Pesantren Qomarudin-Gresik yang didirikan oleh Kyai Qomarudin (1775), Pesantren Banyuanyar, Pamekasan-Madura yang didirikan oleh Kyai Itsbat (1787), Pesantren Siwalan Panji-Sidoarjo yang didirikan oleh Kyai Hamdani (1787), Pesantren Tremas-Pacitan yang didirikan oleh KH. Abdul Manan, kakek dari ulama *Jawi* yang paling dihormati di tanah Hijaz di penghujung abad ke XIX, Syaikh Mahfudz Al Tremasy (1830) dan Pesantren Kalibeber-Wonosobo yang didirikan oleh KH. Muntaha bin Nida Muhammad (1832).

XX), Cipasung-Tasikmalaya (1932), Suryalaya-Tasikmalaya (1905), Gontor-Ponorogo (1926) dan masih banyak lainnya. Jadi Pesantren Tambak Beras telah dikenal sebagai pesantren terkemuka sejak abad XVIII yang dari akar kultural inilah KH. Abdul Wahab Chasbullah berakar, terbentuk dan mewarisi tradisi pesantren secara turun temurun-hingga akhirnya membentuk kepribadian dan sosoknya. Ringkasnya, boleh dikatakan KH. Wahab Chasbullah berasal dari silsilah keluarga ulama.

Seperti yang telah diuraikan diatas Kyai Shihah, *eyang buyut* dari KH. Wahab Chasbullah memiliki dua murid yang paling berbakat, Kyai Usman dan Kyai Said. Tahun 1850-an Kyai Usman mendirikan pesantren di Dusun Gedang, dua kilometer dari Jombang. Pesantren ini memberi tekanan pada pengajaran *tasawuf* dan pengamalan tarekat, dan bahkan menurut *cucu buyut*-nya, KH. Abdurrahman Wahid (kelak Presiden RI keempat) menyebut Kyai Usman sebagai ulama yang "paling terkemuka dalam rangkaian guru-guru tarekat asli Jawa Timur". Kyai Usman memperkenalkan *tarekat Naqsabandiyah* dan pesantrennya segera menjadi pusat pengembangan aliran tarekat ini di Jawa Timur.[46]

Sayangnya, tidak seperti Syaikh Abdul Karim, Tanara-Banten, yang kita mengetahui silsilah tarekatnya mendapat *ijazah* dan *khalifah* penerus Syaikh Khatib ibn `Abd Al Ghaffar, Sambas-Kalimantan-ulama tarekat *Jawi* terbesar yang menyatukan aliran *Qadiriyah* dan *Naqsabandiyah* (*Qadiriyah wa Naqsabandiyah*),[47] Syaikh Muhammad Tolchah al-Syirbuni-Cirebon, atau KH. Muhammad Khalil, Rejoso-Jombang yang mendapat *ijazah* dari Syaikh Ahmad Hasbullah al Maduri,[48] namun mengenai Kyai Usman tidak ada data kepada siapa ia ber*mursyid*-bahkan aliran tarekatnya sendiri tidak diketahui dengan

---

46 Lihat Abdurahman Wahid, *Khazanah Kiai Bisyri Syamsuri, Pecinta Fiqih Sepanjang Hayat*, (Jakarta: Pensil 234, 2010), hal. 19-20 dan Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia, Survey Historis, Geografis dan Sosiologis*, (Bandung: Mizan, 1998), hal. 175.

47 Lihat Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia, op. cit.,* hal. 91-92, dan Ajib Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat, Telaah Historis Gerakan Politik Anti Kolonialisme Tarekat Qadiriyah-Naqsabandiyah d Pulau Jawa*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hal. 116. Mengenai hubungan NU dengan tarekat itu sendiri, lihat Ja`far Shodiq, *Pertemuan Antara Tarekat dan NU, Studi Hubungan Tarekat dan Nahdlatul Ulama Dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008).

48 Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hal. 73.

pasti apakah *Qadiriyah* atau *Qadiriyah wa Naqsabandiyah*.[49]

Kyai Usman sendiri memiliki murid yang cerdas yang kemudian diambil menjadi menantu yaitu Kyai Asy`ari, seorang santri yang berasal dari Demak. Kyai Asy`ari setelah menamatkan pendidikan dibawah bimbingan Kyai Usman, pada tahun 1876 kemudian mendirikan pesantrennya sendiri di Dusun Keras, sepuluh kilometer arah selatan Tambak Beras. Dari Kyai Asy`ari inilah kemudian lahir *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari yang berlainan dengan kakeknya, memilih untuk berada dalam posisi apa yang dikatakan Abdurrahman Wahid untuk memberikan julukan pada murid KH. Hasyim Asy`ari, KH. Bisri Syamsuri sebagai "pecinta *fiqih*".

Sedangkan Kyai Said setelah menyelesaikan pendidikannya pada Kyai Shihah juga mendirikan pesantrennya sendiri, di sebelah selatan Dusun Gedang. Berlainan dengan Kyai Usman yang lebih menekankan pada tarekat, Kyai Said lebih menekankan pada *fiqih* seperti yang terlihat dalam pembobotan kurikulum di pesantrennya. Kyai Said sendiri memiliki putra yang bernama KH. Hasbullah, ayahanda KH. Abdul Wahab Chasbullah. Setelah Kyai Usman dan Kyai Said meninggal dunia, Kyai Hasbullah kemudian menyatukan pesantren Kyai Usman dan Kyai Said yang kemudian dikenal sebagai Pesantren Bahrul Ulum, Tambak Beras-Jombang. Namun versi yang lain menyebut kedua pesantren ini sesungguhnya berada pada areal yang sama di wilayah Tambak Beras sekarang, hanya saja dipisahkan oleh sungai. Di sebelah timur sungai adalah pesantren Kyai Usman dan di sebelah barat-nya pesantren Kyai Said. Setelah Kyai Usman meninggal, karena ia tidak memiliki putra sedangkan Kyai Asy`ari menantunya telah mendirikan pesantrennya sendiri, pesantren Kyai Usman mengalami kemunduran. Banyak santrinya yang pindah ke pesantren Kyai Said yang pengelolaannya diteruskan oleh Kyai Hasbullah dan banyak juga yang pindah *nyantri* ke pesantren Kyai Asy`ari, karena itu kemudian Kyai Hasbullah menyatukan kedua pesantren tersebut. Pengajian tarekatnya Kyai Usman kemudian berpusat di Desa Kapas dibawah kepemimpinan Kyai Abdullah.

Selain dikenal sebagai ulama, Kyai Hasbullah juga dikenal sebagai

---

49 Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia, op. cit.*, hal. 175.

petani besar yang memiliki lahan persawahan yang luas. Tanah persawahan desa ini tumbuh subur karena letaknya tak jauh dari aliran sungai Brantas. Setiap kali lahan persawahan Kyai Chasbullah panen hasilnya melimpah ruah, karena itu desa ini kemudian dikenal sebagai gudangnya beras atau *"Tambak Beras"*, nama yang kemudian dipergunakan sebagai nama dusun desa ini.[50]

Tak ada tanggal yang pasti kapan sebenarnya Wahab Chasbullah dilahirkan, ada yang menyebut Maret 1888, namun ada beberapa pendapat yang memperkirakan tahun kelahiran yang sebenarnya adalah 1883 atau 1884 di Pesantren Tambak Beras-Jombang.[51] Sama seperti ulama-ulama lain, masa kecil Wahab Chasbullah selain diisi dengan bermain ia juga ditanamkan pendidikan agama sedini mungkin-apalagi lingkungan tempatnya tinggal adalah Pesantren Tambak Beras. Wahab kecil sering menyaksikan ayahnya, Kyai Hasbullah membimbing para santri mengaji kitab kuning baik secara *bandongan* maupun *sorogan*.

---

50 Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama, op. cit., op. cit.,* hal. 75-76.

51 Informasi yang menyebut tahun 1888 sebagai tahun kelahiran KH. Abdul Wahab Chasbullah merujuk karya klasik Aboebakar *"Sejarah Hidup KH. Wahid Hasyim dan Karangan Tersiar"* dan Parlaungan, *Tokoh-Tokoh Parlemen di Republik Indonesia*, (Jakarta: CV. Gita, 1956), hal. 204, mengingat tahun penerbitan buku ini ketika KH. Wahab Chasbullah masih hidup, maka ada kemungkinan informasi diakui atau setidaknya tidak disanggah oleh Wahab Chasbullah sendiri. Setelah itu berikutnya penulis-penulis lain selalu merujuk pada karya ini untuk menyebut tahun 1888 sebagai tahun kelahiran Wahab Chasbullah seperti Dhofier, Solahudin, Rifai dan Saifullah Maksum. Namun Greg Fealy menyangsikan tahun tersebut sebagai tahun kelahirannya dengan argumen bahwa ketika Kyai Wahab meninggal tahun 1971 umurnya sekitar 88 tahun dan karena itu berarti ia dilahirkan sekitar tahun 1883. Selain itu ia juga dikenal lebih tua beberapa tahun dari teman seperjuangan yang menjadi adik iparnya, KH. Bisri Syansuri yang hampir pasti tanggal kelahirannya 18 September 1886. Terakhir untuk memperkuat pendapat yang menyatakan bahwa sesungguhnya tahun kelahiran KH. Wahab Chasbullah tidak di tahun 1888 tapi lebih awal lagi adalah kronologi kehidupan awal Wahab sendiri. Wahab menurut beberapa sumber yang menuliskan riwayat hidupnya, sejak usia 13 tahun telah menempuh pendidikan pesantren selama 20 tahun, 15 tahun menjadi santri kelana dan 5 tahun berikutnya menempuh pendidikan tingginya di Mekah. Kepulangannya sendiri ke Surabaya mungkin terjadi sekitar tahun 1916, karena di tengah-tengah Perang Dunia I Belanda memutuskan untuk memulangkan hampir semua orang Indonesia dari tanah Hijaz yang pelayarannya ditutup hingga tahun 1919. Kepulangannya di tahun 1916 lebih masuk akal lagi karena di tahun tersebut (1916) menurut Aboebakar, Wahab melangsungkan pernikahannya di Surabaya. Bila Wahab pulang tahun 1916 dan ia telah menempuh pendidikannya selama 20 tahun sejak berusia 13 tahun, maka besar kemungkinan saat Wahab pulang tahun 1915 ia telah berusia 33 tahun. Usia 33 tahun dari tahun 1916 bila ditarik ke belakang maka besar kemungkinan Wahab lahir sekitar tahun 1883-1884. Anehnya ketika buku Parlaungan terbit tahun 1956 dan buku Aboebakar di tahun 1957 saat Wahab masih hidup tak ada keberatan darinya, dan ini menunjukkan nampaknya Wahab Chasbullah kurang memperhatikan hal-hal detil, termasuk sejarah hidupnya sendiri. Lihat Greg Fealy "Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU" dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit*., hal. 2-3 catatan kaki no. 4. Lihat juga Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 92.

Karena itu ia tidak asing dengan kitab kuning khasanah intelektual ulama-ulama terdahulu yang diberbagai pesantren menjadi bagian terpenting dari transmisi pengetahuan Islam dari generasi ke generasi.

Rumahnya sendiri boleh dikatakan gudangnya kitab kuning, dimana Kyai Hasbullah mengoleksi banyak kitab sebagai referensi untuk mengajar atau ketika harus mengambil keputusan *fiqih* atas berbagai persoalan sehari-hari. Kitab-kitab seperti *Fath Al Qarib, Minhajul Qawim, Fiqih Wadhih, Fath Al Muin, Ianah Thalibin, Bajuri, Iqna, Minhaj Al Thalibin, Minhaj Al Thullab, Fathul Wahab, Riyadhus Shalihin, Bulughul Maram, Talimul Mutaalim, Alfiah Ibnu Malik, Nahwu Wadhih, Ihya Ulumuddin, Tafsir Jalalain, Jawahirul Kalamiah* tak asing baginya. Bahkan oleh Kyai Chasbullah, Wahab kecil telah diajari membaca kitab kuning dari sejak awal. Wahab juga diajarkan kesenian-kesenian Islam seperti *kaligrafi, hadrah, barjanzi, diba`* berbagai macam *wiridan,* dan bait-bait sajak dari Ka`ab bin Zuhair yang lebih dikenal dengan *Banat Su`ad* dan dari Al Busyairi dengan *nazham burdah*, seringkali ia nyanyikan dikala waktu senggang. Ia juga diajarkan menghormati para ulama-ulama terdahulu dengan berziarah atau melakukan *tawasul*.[52]

Sampai umur tiga belas tahun Wahab kecil menimba ilmu di pesantren keluarganya. Dimulai dengan belajar membaca Al Qur`an di masa kanak-kanak, kemudian beranjak mempelajari kitab-kitab kuning tingkat elementer di sekitar teologi Islam, yurisprudensi Islam *(fiqih)* dan ilmu-ilmu alat sebagai fondasi untuk memasuki khasanah keilmuan ulama-ulama tradisi yang terkandung di dalam kitab kuning.[53] Singkatnya, sebagai orang yang dipersiapkan untuk menjadi ulama, Wahab kecil telah diperlengkapi berbagai pengetahuan dasar. Setelah itu kemudian dilanjutkan dengan duapuluh tahun menjadi santri kelana, 15 tahun berpindah-pindah pesantren di Jawa dan Madura, dan 5 tahun berikutnya menempuh pendidikan tinggi di Mekah.

Masa remaja Wahab selain diisi dengan mengaji dan belajar ilmu-ilmu keIslaman, juga diisi dengan berlatih pencak silat yang dige-

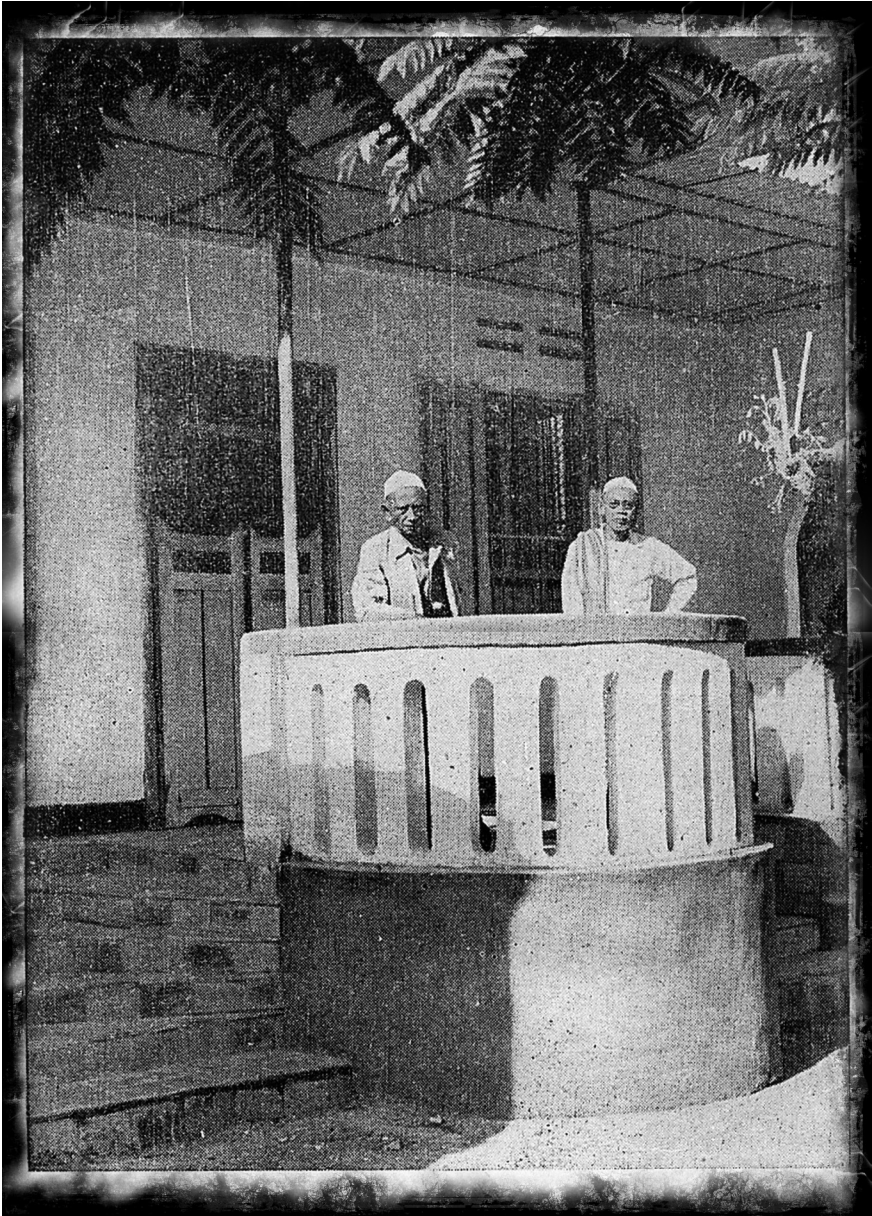
---

52 Rifai, *op. cit*., hal. 24. Mengenai kegemarannya akan sastra Arab dan bait-bait sajak *Banat Su`ad* dan *Burdah*, Lihat Aboebakar, *op. cit*., hal. 137, dan ini disaksikan sendiri oleh Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU*, *op. cit*., hal. 142.

53 Dhofier, *op. cit*., hal. 25.

marinya. Wahab selain dikenal sebagai kyai terkemuka ia juga adalah pendekar. Mungkin darah pejuang yang mengalir di dirinya membuatnya menggemari ilmu beladiri ini. Sering terlihat di waktu-waktu senggang pagi atau sore hari Wahab muda tampak berlatih jurus-jurus silat tertentu.[54] Pun demikian sama seperti banyak ulama lain yang juga mendalami ilmu beladiri, mereka hanya mempergunakannya untuk menjaga diri apalagi saat itu banyak pesantren yang didirikan di daerah yang berdekatan dengan tempat-tempat maksiat seperti contohnya dalam pendirian Pesantren Tebu Ireng, dimana para jago-jago seringkali mengganggu keberadaan pesantren. Karena itu ilmu beladiri ini bagi para santri berguna sebagai tindakan preventif mereka.

---

54 Wawancara dengan KH. Hasib Wahab, anak dari KH. Abdul Wahab Chasbullah, pengasuh Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras-Jombang, di Jombang Januari 2014.

KH. Abdul Wahab Chasbullah diteras belakang rumahnya di Tambakberas Jombang, bersama KH. Bisri

BAB II
GENEOLOGI INTELEKTUAL

2.1. Menjadi Santri Kelana

Dalam tradisi pesantren gambaran *musafir* kelana pencari ilmu merupakan gambaran figur ideal seorang santri yang tengah menapaki jejak untuk menjadi ulama. Orang yang sedang menuntut ilmu digambarkan tengah berjuang *jihad fi sabillilah* dan karena itu bila sewaktu-waktu ia meninggal, maka matinya akan dinilai sebagai *syahid*. Islam memandang tinggi orang yang menuntut ilmu, dan sebaik-baiknya ilmu adalah ilmu yang bermanfaat. Menuntut ilmu itu penting sebagai jalan yang benar bagi pelaksanaan ibadah, sedangkan ibadah itu seperti shalat, berpuasa, zakat, berhaji juga memerlukan ilmu dalam pelaksanaannya. Karena itu menuntut ilmu sama halnya dengan beribadah, juga adalah wajib.

Ilmu yang bermanfaat akan memberikan faedah bagi orang yang memilikinya, meneranginya di alam kubur dan menjadikannya sebagai *amal jariah* yang pahalanya terus mengalir sekalipun pemiliknya telah meninggal, adalah ilmu yang diajarkan dan berguna bagi orang lain. Karena itu menuntut ilmu dan mengajarkannya dilihat Islam sebagai keharusan. Para ulama sendiri memberikan tekanan pada pentingnya menuntut ilmu dan mereka mendedikasikan dirinya sebagai *warosatul anbiya*, dengan mewariskan ilmunya pada para santri. Santri-santri ini pada gilirannya nantinya juga mengamalkan apa yang diamalkan oleh

para (kyai/ulama) pendahulunya, begitu terus hingga akhirnya membentuk transmisi pengetahuan keIslaman dari satu generasi ke generasi berikutnya.

Dalam tradisi pesantren penekanan pada pentingnya menuntut ilmu menjadi alasan tersendiri bagi ritual berpindah-pindah pesantren, berkelana dari satu pesantren ke pesantren lainnya. Santri kelana seperti ini sering digambarkan sebagai *talib al`ilm* (seorang pencari ilmu).[55] Biasanya dimulai dari pesantren keluarga dan setelah itu pindah ke pesantren lain yang dinilai memiliki keunggulan di cabang-cabang ilmu keIslaman tertentu. Jadi saat itu kurikulum pesantren memang belum terstandarisasi dalam format kelas yang ditempuh dalam sekian tahun, seperti Madrasah Ibtidaiyah, Tsanawiyah, Aliyah atau *Mahad `Aly* (pesantren tingkat tinggi) yang belakangan baru dikenal, namun biasanya lebih pada mengaji untuk menamatkan dan memperoleh *ijazah* atas kitab-kitab tertentu yang sang kyai di pesantren tersebut memang dikenal sebagai ahlinya.

Seperti, Pesantren Syaikhona Khalil, Kademangan-Bangkalan dan Pesantren Tremas, Pacitan yang para kyainya terkenal mahir dalam ilmu-ilmu alat, *nahwu, sharf* dan *balaghah*.[56] Pesantren Tebu Ireng-Jombang dibawah asuhan KH. Hasyim As`ari yang terkenal sebagai pesantren tingkat tinggi terutama untuk disiplin ilmu *Hadist*. Hasyim Asy`ari masuk dalam silsilah mata rantai penerima *(isnad) hadist* Bukhori dari gurunya, Syaikh Mahfudz Al Termasy, generasi ke 23 penerima *hadist* ini.[57] Pesantren Mamba`ul Ma`arif, Denanyar-Jombang yang didirikan oleh KH. Bisri Syamsuri yang terkenal sebagai kyai yang menjaga dengan ketat kaidah-kaidah *fiqh*, pesantren ini dikenal memiliki keunggulan di bidang kajian *fiqih*.[58]

Pesantren Jampes-Kediri yang kyai-kyainya terkenal mengajarkan

---

55 Dhofier, *op. cit*., hal. 24.

56 Lihat Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1999), hal. 39.

57 Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama, Biografi KH. Hasyim Asy`ari*, (Yogyakarta: LKIS, 2000), hal. 24, Choirul Anam, *Sejarah dan Pertumbuhan Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Bima Satu, 1999), hal. 65.

58 Abdurahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi*, (Yogyakarta: LKIS, 2001), hal. 166-167.

tasawuf.[59] Kemudian empat Pesantren lainnya yang dikenal sebagai pusat pengembangan tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* di Jawa, yaitu Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Peterongan-Jombang dibawah pimpinan KH. Khalil,[60] Pesantren Futtuhiyah, Mragen-Semarang dibawah pimpinan KH. Muslikh, Pesantren Pagetongan-Bogor dibawah pimpinan KH. Thohir Falak dan Pesantren Suryalaya-Tasikmalaya dibawah pimpinan KH. Shohibulwafa Tajul Arifin (Abah Anom). Tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* diperkenalkan oleh ulama tasawuf *Jawi* yang paling dihormati Syaikh Khatib Sambas.[61] Pesantren Rejoso begitu

59 Dhofier, *op. cit*., hal. 22. Syaikh Ihsan Jampes pengasuh Pesantren Jampes Kediri, memiliki ketertarikan yang besar pada kitab-kitab karangan Imam Ghazali terutama kitab *tasawuf*-nya yang paling populer *"Ihya Ulummudin"*.

60 Aslinya bernama Muhammad Juremi, karena itu jangan disalahartikan dengan Mbah Cholil Bangkalan-Madura.

61 Syaikh Khatib Sambas adalah *mursyid* sufi tarekat yang paling dihormati oleh para ulama di Nusantara yang pengaruhnya luar biasa besar bagi pengembangan tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah*. Khatib Sambas menyatukan dua cabang tarekat besar *Qadiriyyah* dan *Naqsabandiyyah*, namun berbeda dengan tarekat-terekat lain yang namanya diambil dari nama *mursyid* pendiri tarekat, Syaikh Ahmad Khatib tetap mempertahankan nama kedua tarekat tersebut, kemudian menggabungkannya menjadi aliran tarekat yang baru. Hampir semua ulama tarekat di Indonesia terutama di NU dapat dirujuk geneologi spiritualnya ke Syaikh Sambas melalui para *khalifah*nya. Ia dilahirkan di Sambas Kalimantan Barat pada tahun 1802 dan memperoleh pendidikan dasar Islam di kampung halamannya. Pada umur 19 tahun ia berangkat ke Mekkah untuk menimba pendidikan tingginya disana. Menurut Snouck Hurgronje, Khatib seorang ulama yang mumpuni dan menguasai berbagai cabang ilmu ke-Islaman terutama *tasawuf* yang menjadikannya sebagai *mursyid* dan dipercaya memiliki kemampuan spiritual tertinggi, yaitu *Syeikh Mursyid Kamil Mukammil*. Syaikh Khatib Sambas di *bai`at* di sejumlah tarekat dan kemudian memilih amalan-amalannya secara selektif sambil mempersiapkan tarekatnya sendiri. Dalam kitab yang ia tulis untuk menjelaskan tradisi sufismenya *"Fath-al `Arifin"* dinyatakan bahwa unsur-unsur tarekatnya adalah tarekat *Naqsabandiyyah, Qadiriyyah, Chrishtiyyah, al-Anfas, al Junayd, al-Muwafaqa* dan bahkan tarekat *Samman* yang mempersatukan semua tarekat yang ada. Menurut Naquib Al Attas, Sambas adalah seorang Syaikh untuk tarekat *Qadiriyyah* dan *Naqsabandiyyah*, tapi tidak mengajarkannya secara terpisah. Ia memilih untuk memadukan keduanya menjadi tarekat baru yaitu tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah* dengan memakai nama asli keduanya, tidak memilih nama baru seperti *Khatibiyyah* atau *Sambasiyyah*. Karena itu dilihat dari wibawanya dikalangan *mursyid* tarekat, Syaikh Khatib Sambas memiliki tempat khusus sekalipun tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah* lebih banyak dikenal di Asia Tenggara. Arti penting Syaikh Khatib sebagai ulama perlu ditekankan karena penulis-penulis Eropa umumnya mempertentangkan ulama pada umumnya dengan tarekat-tarekat, padahal seperti yang ditunjukan oleh Dhofier Syaikh Khatib Sambas sendiri merupakan guru dari ulama-ulama *Jawi* yang paling berpengaruh seperti Syaikh Nawawi, Syaikh Mahfudz Al Termasy, KH. Cholil Bangkalan dan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari ulama-ulama produktif yang memberi tekanan kuat pada *fiqih*.

Syaikh Khatib Sambas sendiri memiliki beberapa orang murid yang kemudian menjadi *khalifah*nya, yang paling terkenal adalah Syaikh Abdul Karim, Tanara-Banten yang memiliki pengaruh kuat pada ulama-ulama di Banten yang kemudian menggelarinya sebagai *Syaikh Agung*. Melalui garis Syaikh Abdul Karim tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah* tersebar, yang paling awal adalah KH. Asnawi yang dibai`at oleh Syaikh Abdul Karim di Mekkah yang kemudian diteruskan oleh KH. Ahmad Suhari, KH. Kozhim, KH. Abdul Lathif ibn Ali Cibeber-Cilegon, KH. Abdul Halim, KH. Abdurahman Menur dan Ibrahim Al Barumbuni. Tarekat yang diturunkan dari garis Syaikh Abdul Karim ini berkembang pesat di Pesantren Futtuhiyah, Mragen-Semarang dibawah pimpinan KH. Muslikh

tangguh memimpin gerakan tarekat ini hingga akhirnya lima *mursyid* terakhir tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* berasal dari pesantren ini. Kepemimpinan KH. Khalil kemudian diteruskan oleh KH. Romly Tamim yang kemudian dilanjutkan keturunannya, KH. Mustain Romly, KH. Rifai Romly dan KH. Dimyati Romly. KH. Mustain Romly pernah memimpin *Jam`iyyah Ahli Thariqah al-Mutabarah* (perkumpulan penganut tarekat *mu`tabar*/dikenal)[62] yang didirikan oleh NU pada

---

dan Pesantren Al Falak Pagetongan-Bogor dibawah pimpinan KH. Tubagus Muhammad Falak. Murid utama Khatib Sambas yang lain adalah Syaikh Ahmad Hasbullah ibn Muhammad al Maduri yang kemudian menurunkan ke ulama-ulama pengasuh Pesantren Darul Ulum Rejoso, Peterongan-Jombang dibawah kepemimpinan KH. Khalil (Muhammad Juremi) sebagai *khalifah*nya. Kepemimpinan Kyai Khalil kemudian diteruskan kepada iparnya KH. Romly Tamim yang kemudian dilanjutkan lagi oleh anaknya, KH. Mustain Romly. Kemudian murid Khatib Sambas yang lainnya adalah Syaikh Muhammad Thalhah al-Syirbuni yang kemudian menurunkan ulama-ulama Pesantren Suryalaya, yaitu Syaikh Abdullah Mubaraq (Abah Sepuh) yang kemudian diturunkan lagi kepada anaknya KH. Shohibulwafa Tajul Arifin (Abah Anom). Selain tiga murid utama tersebut Syaikh Khatib Sambas juga memiliki beberapa murid lainnya, diantaranya Muhammad Ismail ibn Abdulrahim yang berasal dari Bali. Kemudian Abdul Latif ibn Al Qadir al Sarawaki yang berasal dari daerah yang sama dengan Syaikh Khatib Sambas, Kalimantan Barat, yang juga merupakan teman segenerasi Syaikh Khatib Sambas. Oleh Khatib Sambas, Abdul Latif diangkat menjadi khalifah di Kalimantan Barat yang kemudian diteruskan hingga ke ulama yang terakhir KH. Abdul Rani Mahmud. Abdul Rani bergabung dengan tarekat *Naqsabandiyyah Mazhariyyah* namun kemudian bergabung dengan tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah* Suryalaya yang kemudian oleh Abah Anom diangkat menjadi wakil *talqin* untuk Kalimantan Barat. Murid-murid Syaikh Khatib Sambas yang lain Syaikh Haji Ahmad Lampung dari Lampung, Syaikh Yasin dari Kedah-Malaysia yang kemudian menetap di Menpawah-Kalimantan Barat, Syaikh Nuruddin dan Muhammad Sa`ad Sambas yang berasal dari daerah yang sama dengan Syaikh Khatib Sambas namun banyak berdakwah di Philipina. Lihat Sri Mulyati, *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyyah Dengan Refrensi Utama Suryalaya*, (Jakarta: Kencana, 2010), hal. 43-48, Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, *op. cit*., hal. 92, Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama, op. cit., op. cit.,* hal. 222, Asep Salahudin, *Abah Anom, Wali Fenomenal Abad 21 dan Ajarannya*, (Jakarta: Nora Books, 2013), hal. 80-88, A. Khoirul Anam (ed), *Berjuang dan Mengawal Bangsa Untuk Membangun Tradisi Islam Nusantara*, (Tangerang: Compas, 2015), hal. 13-17, dan Amirul Ulum, *Ulama-Ulama Aswaja Nusantara Yang Berpengaruh di Negeri Hijaz*, (Yogyakarta: Pustaka Ulama, 2015), hal. 175-182.

62 Istilah "*mu`tabar*" (dikenal) maksudnya adalah tarekat-terekat yang silsilahnya bisa dirujuk hingga ke rasulullah Muhammad SAW, dan ajarannya seperti *zikir* dengan berbagai metodenya tidaklah dibuat sendiri oleh pendiri tarekat namun mengambil, merumuskan dan membuat sistematikanya dengan merujuk pada ajaran-ajaran yang diajarkan oleh rasulullah sendiri melalui jalur silsilah yang jelas, tidak menyimpang dari ajaran Islam. Disamping itu seperti yang dinyatakan KH. Aziz Mashuri pengasuh Pondok Pesantren Al Aziziyah-Den Anyar-Jombang, dalam pandangan NU tarekat yang *mu`tabar* itu ajarannya juga mengacu pada *pakem* yang selama ini dipegang NU, yaitu ajaran dalam hal *fiqih* mengacu kepada salah satu dari empat imam mazhab yang ada dan dalam hal *aqidah* mengacu kepada Imam Asy`ari dan Imam Maturiddi. Lihat Ja`far Shodiq, *op. cit*., hal. 143 catatan kaki no. 35 dan Oman Fathrurahman, *Tarekat Syatariah di Minangkabau, Teks dan Konteks*, (Jakarta: Kerjasama UIN Jakarta dan KITLV, 2008), hal. 25.

Dilingkungan NU sendiri ada 45 tarekat yang dinyatakan ke-*mu`tabaran*-nya, yaitu: (1) *Abbasiyah* (2) *Ahmadiyah* (3) *Akbariyah* (4) *Alawiyah* (5) *Baerumiyah* (6) *Bakdasyiyah* (7) *Bakriyah* (8) *Bayumiyah* (9) *Buhuriyah* (10) *Dasuqiyah* (11) *Ghozaliyah* (12) *Ghoibiyah* (13) *Haddadiyah* (14) *Hamzawiyah* (15) *Idrisiyah* (16) *Idrusiyah* (17) *Isawiyah* (18) *Jalwatiyah* (19) *Junaidiyah* (20) *Justiyah* (21) *Khodliriyah* (22) *Kholidiyah Wan Naqsyabandiyah* (23) *Kholwatiyah* (24) *Kubrowiyah*

tahun 1957.[63]

Pesantren Krapyak-Yogyakarta dibawah asuhan KH. Muhammad Munawir terkenal sebagai pesantren penghafal Quran *(tahfidzul Qur`an)* yang paling otoritatif. KH. Munawir dikenal sebagai ulama yang paling kompeten di bidang ini, 21 tahun belajar di tanah Hijaz,[64] dan menguasai *Qiro`ah Sab`ah* (tujuh bacaan Al Quran) dan pemegang *sanad* dari silsilah pemegang *Qiro`ah Imam `Asyim* (*tajwid* Al Qur`an versi Imam Asyim) yang *isnad* nya bisa ditelusuri hingga ke rasulullah Muhammad SAW.[65] Demikian pula dengan Pesantren Huffazh

---

(25) *Madbuliyah* (26) *Malamiyah* (27) *Maulawiyah* (28) *Qodiriyah Wan Naqsyabandiyah* (29) *Rifa'iyah* (30) *Rumiyah* (31) *Sa'diyah* (32) *Samaniyah* (33) *Sumbuliyah* (34) *Syadzaliyah* (35) *Sya'baniyah* (36) *Syathoriyah* (37) *Syuhrowiyah* (38) *Tijaniyyah* (39) *Umariyah* (40) *Usyaqiyah* (41) *Usmaniyah* (42) *Uwaisiyah* (43) *Zainiyah* (44) *Mulazamatu Qira'atul Qur'an* (45) *Mulazamatu Qira'atul Kutub*. Lihat *http://tarekataulia.blogspot.co.id/2013/10/45-thariqah-mutabarah-di-lingkungan.html*

63 Endang Turmudi, *op. cit*., hal. 73-76, Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, *op. cit*., hal. 96-97.

64 KH. Munawir termasuk ulama *Jawi* yang menempuh pendidikan tingginya di Hijaz cukup lama 16 tahun di Mekah dan 5 tahun di Madinah. Minatnya terhadap Al Qur`an yang terlihat sejak kecil membuat Munawir selama 16 tahun pendidikannya di Mekah fokus mempelajari ilmu-ilmu Al Qur`an termasuk ilmu-ilmu yang mendukungnya seperti *Qiraat*, menghafal Qur`an dan *tafsir*. Guru-gurunya di Mekah diantaranya Syaikh Abdullah Sangara, Syaikh Syarbini, Syaikh Muqriy, Syaikh Ibrahim Huzaimiy, Syaikh Manshur, Syaikh `Abd al Syakur, Syaikh Musthafa dan terutama Syaikh Yusuf Hajar, ulama kepada siapa Munawir belajar *Qiraat Sab`ah* dan memperoleh *ijazah* darinya. Syaikh Yusuf Hajar sendiri dikenal sebagai ulama yang sulit memberikan *ijazah* dengan sejumlah persyaratan. Dalam silsilah tersebut KH. Munawir berada pada posisi ketiga puluh lima dalam mata rantai *sanad,* namun melalui Syaikh Abdul Karim bin Umar Al-Badri Ad-Dimyathi ia memperoleh *sanad* yang sedikit lebih pendek. Sepulangnya dari Mekah, KH. Munawir kemudian mendirikan pondoknya sendiri Pesantren Al Munawir, Krapyak-Yogyakarta pada tahun 1909 yang memberi tekanan pada pengajaran *tahfidz* Al Qur`an. Dari tangan Kyai Munawir inilah lahir murid-muridnya yang kemudian mendirikan Pesantren Al Qur`an dengan mengembangkan *Qiraat Ashim*. Hampir semua pesantren Qur`an di Jawa didirikan oleh murid-murid Kyai Munawir atau guru mereka pernah berguru kepada Kyai Munawir. Karena itu boleh dikatakan *sanad* bacaan mereka sampai kepada Rasulullah melalui Kyai Munawir. Diantara murid-murid Kyai Munawir diantaranya: KH. Muhammad Arwani Amin-Kudus, KH. Badawi, Kaliwungu-Kendal, KH. Umar Abdul Manan, Mangkuyudan-Solo, KH. Umar Sholeh, Kempek-Cirebon, KH. Zuhdi, Kertosono-Nganjuk, KH. Muntaha, Kalibeber-Wonosobo, KH. Abu Amar-Kroya, KH. Suhaimi, Benda-Bumiayu, KH. Ma`shum, Gedongan-Cirebon, KH. Syatibi, Kyangkong-Kutoarjo, KH. Anshor, Pepedan-Bumiayu, KH. Hasbullah, Wonokromo-Yogyakarta, KH. Muhyidin, Jejeran-Yogyakarta dan KH. Aminuddin-Kroya. Lihat M. Solahudin, *Ulama Penjaga Wahyu, Biografi KH. Munawir Krapyak (Pembawa Qiraah `Ashim Riwayat Hafish ke Indonesia) dan Para Penerusnya*, (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2013), hal. 92-106, dan Zainul Milal, *Masterpice Islam Nusantara, Sanad dan Jejaring Ulama-Santri 1830-1945, op. cit*., hal. 310.

65 *Sanad Qiro`ah Imam `Asyim* (*tajwid* Al Qur`an versi Imam Asyim) yang *isnad* nya bisa ditelusuri hingga ke rasulullah Muhammad SAW tempat kepada siapa KH. Munawir memperoleh *ijazah*nya : (1) Muhammad SAW (2) Empat orang sahabat: Abu Bakar, Umar bin Khatab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib (3) `Abd al Rahman al Salma (4) al Imam al `Ashim (5) al Imam Hafsah (6) `Ubaid Ibnu al Sabbagh (7) Syaikh Abil `Abbas al Asnani (8) Abil Hasan Tahir (9) al Hafiz Abi `Amr al Dani (10) Ibnu Dawud Sulaiman bin Naijah (11) al Imam Abil Hasan bin Huzail (12) al Imam Abu Qosim al Shatibi (13) al Imam Abi Hasan bin al Shuja `bin Salim bin `Ali bin Musa al Abbasi al

Yanbu`ul Qur`an-Kudus dibawah asuhan KH. Muhammad Arwani Amin, murid yang paling berbakat dari Kyai Munawir, dan Pesantren Al Hikmah di Benda-Bumiayu juga dikenal sebagai pesantren *tahfidzul Qur`an*. Sama seperti tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* (dan tarekat-tarekat lainnya) yang juga memiliki *sanad*-nya sendiri mulai dari rasulullah SAW kemudian diteruskan hingga ke para ulama penerusnya, *isnad* yang diterima KH. Munawir dalam disiplin ilmu *tajwid* bila ditarik ke atas juga berasal dari rasulullah.[66]

Demikian pula dengan Wahab Chasbullah, dia merupakan contoh santri kelana yang tekun menempuh pendidikan dan menghabiskan waktu 15 tahun berpindah dari satu pesantren ke pesantren lainnya-sesuatu yang kemudian juga diikuti oleh para anak-anaknya.[67] Memasuki

Misri (14) al Imam Abi `Abdillah Muhammad bin Khaliq al Misri al Shafi`i (15) Syaikh Muhammad Ibnu al Jazari (16) Syaikh Ahmad al Sayuti (17) Syaikh Zakaria al Anshari (18) Syaikh Namiruddin al Tablawi (19) Syaikh Tahazah al Zamani (20) Syaikh Saifuddin bin `Ata`illah al Fadali (21) Syaikh Sultan al Muzahi (22) Syaikh `Ali bin Sulaiman al Mansuri (23) Syaikh Hijazi (24) Syaikh Mustafa al Azmiri (25) Syaikh Ahmad al Rashidi (26) Syaikh Ismail (27) Syaikh `Abd al Karim bin `Umar al Badri al Dimyati (28) KH. Munawir. Lihat Dhofier, *op. cit*., hal. 79-80. Sedangkan versi yang lebih beragam yang menjelaskan *isnad* yang diperoleh KH. Munawir, lihat dua karya M. Solahudin, *Ulama Penjaga Wahyu*, *Biografi KH. Munawir Krapyak*, *op. cit*., hal. 96-100, dan *Napak Tilas Masyayikh*, *Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura*, *Buku Pertama*, *op. cit.*, hal. 259-264 dan Zainul Milal, *Masterpice Islam Nusantara, Sanad dan Jejaring Ulama-Santri 1830-1945*, *op. cit*., hal. 310.

66 *Sanad tarekat Qadiriyah wa Naqsabandiyah* dapat ditelusuri mulai dari Rasulullah hingga diteruskan kepada kyai-kyai di Pesantren Darul Ulum, Rejoso, Peterongan-Jombang. Dimulai dari Allah azza wajalaa melalui malaikat Jibril untuk disampaikan kepada Rasulullah SAW, berikutnya berturut-turut: (1) Muhammad SAW (2) Ali bin Abi Thalib (3) Al Husain Ibn Fathimah Az Zahra (4) Imam Zain al Abidin (5) Syaikh Muhammad Al Baqir (6) Syaikh Ja`far as Shadiq (7) Syaikh Musa al Kazim (8) Syaikh Abi al Hasan `Ali bin Musa al Radi (9) Syaikh Ma`ruf al Kurkhi (10) Syaikh Sari al Saqati (11) Syaikh Abi al Qasim al Junaid al Bagdadi (12) Syaikh Abi Bakr al Shibli (13) Syaikh `Abul Wahid al Tamimi (14) Syaikh Abil Faraji al Tartusi (15) Syaikh Abil Hasan `Ali al Hakari (16) Syaikh Abi Sa`id al Mubarak al Mahzum (17) Syaikh Abdul Qadir al Jailani (18) Syaikh Abdul Aziz (19) Syaikh Muhammad al Hattaki (20) Syaikh Samsuddin (21) Syaikh Sarafuddin (22) Syaikh Zainuddin (23) Syaikh Nurdin (24) Syaikh Waliyudin (25) Syaikh Husamuddin (26) Syaikh Yahya (27) Syaikh Abi Bakr (28) Syaikh `Abd al Rahim (29) Syaikh `Uthman (30) Syaikh Kamaluddin (31) Syaikh `Abdul Fattah (32) Syaikh Murad (33) Syaikh Shamsuddin (34) Syaikh Akhmad Khatib Ibnu `Abdulghafar (35) Syaikh Abdul Karim Tanara Al Bantani (36) Syaikh Ahmad Hasbullah bin Muhammad Madura (37) Syaikh Muhammad Khalil (38) Syaikh Muhammad Romly Tamim (39) Syaikh `Uthman al Ishaq (40) Muhammad Musta`in Romly (41) Rifai Romly (42) Ma`shum Romly (43) Dimyati Romly. Lihat Dhofier, *op. cit*., hal. 81, Bruinessen, *op. cit*., 90-91 dan Endang Turmudi, *op. cit*., hal. 73-74.

67 Tipikal santri kelana Kyai Wahab Chasbullah juga diikuti oleh anak-anaknya, diantaranya KH. Muhammad Wahib Wahab. Wahib setelah menempuh pendidikan awalnya di madrasah *Taswirul Afkar* yang didirikan ayahnya dan kemudian dilanjutkan ke pesantren keluarganya di Tambak beras. Lepas dari Tambak Beras kemudian berpindah-pindah dari satu pesantren ke pesantren lainnya, Pesantren Tebu Ireng-Jombang, Pesantren Buntet-Cirebon, Pesantren Mojosari-Nganjuk, Pesantren Bangkalan-Madura, Pesantren Tremas-Pacitan dan kemudian pada tahun 1933 berangkat ke Mekah untuk menempuh pendidikan tingginya. Lihat Abdul Aziz, *KH. Muhammad Wahib Wahab, Kementerian Agama Pada Masa Demokrasi Terpimpin*.

usianya yang ke 13, Wahab mulai berkelana. Yang pertama ia kunjungi adalah Pesantren Langitan-Tuban, sebuah pesantren tua yang didirikan oleh KH. Muhammad Nur pada tahun 1852. Di masanya pesantren ini sangat terkenal yang banyak ulama-ulama besar generasi awal NU menjadi alumninya, seperti Syaikhona Khalil-Bangkalan, KH. Hasyim Asy`ari, KH. Syamsul Arifin (ayahanda KH. As`ad Syamsul Arifin), KH. Muhammad Shiddiq (ayahanda KH. Mahfudz Shiddiq dan KH. Achmad Shiddiq) dan masih banyak lainnya. Di pesantren ini Wahab belajar selama satu tahun dibawah bimbingan KH. Ahmad Sholeh dan KH. Zainuddin, penerus KH. Muhammad Nur dengan memperdalam yurisprudensi Islam *(fiqih)* melalui kitab *Fathul Mu`in* karya Mu`in Zaid Al Din Al Malibari.[68]

Selepas dari Langitan kemudian Wahab melanjutkan studinya ke Pesantren Mojosari, Nganjuk. Pesantren yang didirikan oleh KH. Ali Imron sejak tahun 1720 saat itu diasuh oleh KH. Zainudin bin Mu`min, seorang *alim* (berilmu) yang banyak menjalani hidupnya dengan beribadah (*abid*).[69] Selama empat tahun Wahab nyantri di pesantren ini, ia memperdalam kajiannya di bidang *fiqih*. Kitab-kitab *fiqih* tingkat elementer telah dilaluinya dan terakhir ia menamatkan kitab *Fathul Mu`in*.[70] Kemudian Wahab melanjutkan ke Pesantren Cempaka, namun tidak lama hanya enam bulan. Dhofier menduga mungkin Wahab tidak lama nyantri di pesantren ini karena sepeninggal kyai pendirinya, tak ada lagi penerusnya yang memiliki kedalaman ilmu seperti pendahulunya.[71] Setelah itu Wahab melanjutkan ke Pesantren Tawangsari-Surabaya, berguru kepada dua orang kyai, KH. Ms. Ali dan KH. Ms. Abdulah yang masih terhitung kerabat dekatnya (saudara kandung ibu). Kepada Kyai Ali ia kembali memperdalam *fiqih* tingkat lanjutan yang kali ini menamatkan kitab *Al Iqna* karya Khatib Syarbini, sedangkan kepada

---

68 Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura*, *Buku Pertama*, *op. cit.*, hal. 95 dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 202.

69 Uraian mengenai figur KH. Zainuddin bin Mu`min yang oleh KH. Hasyim Asy`ari diakui memiliki tingkatan spiritual tinggi, lihat Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Kedua,* (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2013), hal. 36-45.

70 Dhofier, *op. cit*., hal. 25, dan Aboebakar, *op. cit*., hal. 136.

71 Dhofier, *op. cit*., hal. 25, dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 203.

Kyai Abdullah ia mempelajari *tajwid* Al Qur`an. Di pesantren ini Wahab tinggal selama setahun.[72]

Setelah merasa bekal ilmunya telah cukup, Wahab kemudian melanjutkan pendidikannya ke Pesantren Kademangan, Bangkalan-Madura yang diasuh oleh ulama paling kharismatik di seluruh Jawa dan Madura kala itu, Syaikhona Muhammad Khalil. Pesantren Kyai Khalil boleh dikatakan sama seperti Pesantren Tebu Ireng adalah pesantren tingkat tinggi yang sebelum santri datang ke pesantren ini, dipastikan telah menerima pendidikan di beberapa pesantren sebelumnya. Pesantren Kademangan begitu masyhur dan hampir semua ulama-ulama NU generasi awal, selain KH. Hasyim Asy`ari dan KH. Wahab Chasbullah, pernah belajar di pesantren ini.[73] Wahab belajar di pesantren ini selama tiga tahun. Kepada Kyai Khalil, Wahab memperdalam ilmu-ilmu alat dan kesusastraan Arab, *nahwu, sharf, balaghah* dan *manthig* terutama kitab *Alfiyah* karya Ibnu Malik beserta *syarah*-nya, yang paling terkenal *Alfiyah* Ibnu Aqil karya `Abdullah bin

---

72 Dhofier, *op. cit*., hal. 25, Aboebakar, *op. cit*., hal. 136, dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 203.

73 Solahudin mendaftar 40 murid terkemuka Mbah Cholil yang kelak menjadi kyai-kyai besar pendiri NU dan berbagai pondok pesantren, diantaranya: KH. Ridwan Abdullah-Surabaya (pencipta lambang NU), KH. R. Syamsul Arifin (Pendiri Pesantren Sukorejo, Asembagus-Situbondo), KH. R. As`ad Syamsul Arifin (Penerus Pesantren Sukorejo, Asembagus-Situbondo), KH. Bisri Syamsuri (Pendiri Pesantren Denanyar-Jombang), KH. Ma`sum-Lasem (Pendiri Pesantren Al Hidayah, Lasem-Rembang), KH. Munawir (Pendiri Pesantren Al Munawir, Krapyak-Yogyakarta), KH. Abdul Karim Manaf (Pendiri Pesantren Lirboyo, Kediri), KH. Muhammad Shiddiq (Pendiri Pesantren Shidiqiyah, Jember), KH. Bisri Mustofa (ayahanda KH. Mustofa Bisri), KH. Abdullah Mubarak (Pendiri Pesantren Suryalaya, Tasikmalaya), KH. Muhammad Hasan (Pendiri Pesantren Zainul Hasan Gengong, Probolinggo), KH. Zaini Mun`im (Pendiri Pesantren Nurul Jadid, Paiton-Probolinggo), KH. Asy`ari (Pendiri Pesantren Darut Thalabah, Wonosari-Bondowoso), KH. Abi Sujak (Pendiri Pesantren Astatinggi, Kebon Agung-Sumenep), KH. Ali Wafa (Pendiri Pesantren Temporejo, Jember), KH. Thoha (Pesantren Bata-Bata, Pamekasan-Madura), KH. Musthafa (Pendiri Pesantren Macan Putih, Blambangan), KH. Usmuni (Pendiri Pesantren Pandean, Sumenep-Madura), KH. Karimullah (Pendiri Pesantren Curah Dami, Bondowoso), KH. Muhammad Ma`ruh (Pendiri Pesantren Kedunglo, Kediri), KH. Khazin (Pendiri Pesantren Buduran, Sidoarjo), KH. Nawawi (Pengasuh Pesantren Sidogiri, Pasuruan), KH. Abdul Hadi (Lamongan), KH. Zainuddin (Pengasuh Pesantren Mojosari, Nganjuk), KH. Abdul Fatah (Pendiri Pesantren Al Fatah, Mangunsari-Tulungagung), KH. Zainul Abidin (Kraksaan, Probolinggo), KH. Munajad (Kertosono, Nganjuk), KH. Romly Tamim (Pengasuh Pondok Pesantren Darul Ulum, Rejoso-Jombang), KH. Anwar Ali (Pengasuh Pesantren Paculgowang, Jombang), KH. Abdul Majid (Pengasuh Pesantren Bata-Bata, Pamekasan-Madura), KH. Hamid bin Itsbat (Banyuwangi), KH. Muhammad Thohir Jamaluddin (Sumbergayam, Madura), KH. Zainur Rosyid (Kironggo-Bondowoso), KH. Hasan Musthofa (Garut), KH. R. Muhammad Fakih (Pengasuh Pesantren Maskumbang, Gresik), KH. Bahar bin KH. Noerhasan (Pengasuh Pesantren Sidogiri, Pasuruan), KH. Sayyid Ali Bafaqih (Pendiri Pesantren Loloan Barat, Negara-Bali). Lihat Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama, op. cit*., hal. 58-59.

`Abdurrrahman Al `Aqil.[74]

Mbah Khalil selain dikenal sebagai *Waliyullah*, ia juga seorang yang mahir dalam sastra Arab. Di usia yang masih belia Kyai Khalil telah menguasai tata bahasa Arab yang tertera dalam 1.000 bait *Nazham Alfiah* karya Ibnu Malik, bahkan sanggup melafalkannya dari belakang ke depan (dalam bahasa Jawa, *nyungsang*).[75] Di Pesantren Kademangan Wahab belajar selama tiga tahun,[76] dan kemudian atas nasehat Mbah Khalil ia dianjurkan untuk melanjutkan pendidikannya ke Pesantren Tebu Ireng-Jombang.[77] Pesantren Tebu Ireng yang diasuh oleh kyai muda, Hadtusy Syaikh Hasyim Asy`ari sekalipun usianya masih muda (didirikan 1899) namun saat itu (1910-an) telah mendapat pengakuan sebagai pesantren tingkat tinggi berkat kecerdasan pengasuhnya. Hampir semua ulama-ulama generasi awal NU, setelah menempuh pendidikannya di Pesantren Kademangan kemudian akan melanjutkan ke Tebu Ireng.

Namun sekembalinya ke tanah Jawa, Wahab tidak langsung ke Tebu Ireng tapi ia menyempatkan diri belajar selama setahun di Pesantren Branggahan-Kediri, dibawah pengasuhnya yang paling terkenal, KH. Fakihudin. Di pesantren ini Wahab melanjutkan studinya dengan disiplin ilmu yang lebih beragam, mulai dari *tauhid*, *tasawuf*, *tafsir* dan *tarich*. Ia juga mempelajari kitab-kitab *fiqih* lanjutan dari mazhab Syafi`i, terutama kitab *Fathul Wahab* karya Zakariya Anshari. Di Pesantren ini minatnya terhadap kesusastraan Arab juga bertambah, Wahab banyak menghafal syair-syair karangan pujangga Islam dari abad-abad awal kebangkitan Islam, seperti syair-syair sajak dari Ka`ab bin Zuhair yang lebih dikenal dengan nama *Banat Su`ad*, dan syair-syair

74 Aboebakar, *op. cit*., hal. 136, dan Dhofier, *op. cit*., hal. 25.

75 Abdurahman Mas`ud, *Intelektual Pesantren, Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hal. 157-158.

76 Aboebakar menyebut Wahab Chasbullah berguru kepada Mbah Cholil selama tiga tahun dan meninggalkan pesantren itu setelah Mbah Cholil wafat dapat dipastikan salah. Lihat Aboebakar, *op. cit*., hal 137. Mbah Cholil wafat pada akhir tahun 1925 satu tahun sebelum NU berdiri (1926), dan Wahab sendiri kemungkinan meninggalkan pesantren ini untuk melanjutkan ke Pesantren Branggahan-Kediri sekitar akhir 1906. Satu tahun di Branggahan ia kemudian menuntut ilmu di Tebu Ireng selama empat tahun dan setelah itu langsung berangkat ke Mekah kira-kira tahun 1910. Di Mekah Wahab menuntut ilmu selama lima tahun dan kembali ke Hindia sekitar tahun 1915.

77 Dhofier, *op. cit*., hal. 25-26, dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 203.

sajak Al Busyiri dengan *Burdah*-nya, kedua syair sajak ini berisi riwayat perjuangan Rasululah Muhammad SAW, Wahab hafal syair-syair ini diluar kepala.[78]

Selesai dari Branggahan-Kediri barulah Wahab menuju Pesantren Tebu Ireng. Di pesantren ini santri-santri senior yang kelak menjadi ulama-ulama terkemuka lainnya juga banyak yang menuntut ilmu, diantaranya KH. Ma`sum (Pendiri Pesantren Al Hidayah, Lasem), KH. Abdul Karim Manaf (pendiri Pesantren Lirboyo, Kediri), KH. Bisri Syamsuri (Pendiri Pesantren Denanyar, Jombang), KH. Abbas (Pengasuh Pesantren Buntet, Cirebon), KH. As`ad Syamsul Arifin (Pengasuh Pesantren Sukorejo, Asembagus-Situbondo), KH. Soleh-Tayu, KH. Abdul Karim-Pasuruan, KH. Muddasir-Banyuwangi, KH. Abdullah-Kendal, dan KH. Dahlan-Purwodadi. Saat itu pengakuan atas keunggulan Pesantren Tebu Ireng sebagai pesantren tingkat tinggi, dapat dilihat dari banyaknya santri-santri senior yang setelah belajar di banyak pesantren baru kemudian melanjutkannya ke Tebu Ireng sebelum akhirnya berangkat ke Mekah. Bahkan, boleh dikatakan ini sudah menjadi pola.

Karena pengalamannya yang panjang sebelum datang ke Tebu Ireng, sebelas tahun berpindah-pindah pesantren yang itupun sebelumnya ia telah diperkenalkan dengan berbagai pengetahuan Islam di pesantren keluarganya di Tambak Beras, maka ketika Wahab tiba di Tebu Ireng ia langsung masuk dalam jajaran santri-santri senior. Wahab dipercaya sebagai Lurah Pondok dan menjadi anggota dalam kelompok musyawarah. Kelompok musyawarah ini sendiri adalah kelompok kajian yang beranggotakan santri-santri senior yang telah menempuh pendidikan di berbagai pesantren antara 10 sampai 20 tahun, dan sebenarnya telah menjadi kyai-kyai muda. Dibawah bimbingan KH. Hasyim Asy`ari mereka dilatih untuk mempraktekan ilmu, memberikan analisis sekaligus jawaban hukum Islam *(fiqih)* atas berbagai persoalan yang muncul dalam kehidupan masyarakat sehari-hari.[79] Boleh dikatakan kelas musyawarah mirip seperti *Batsul Masa`il* (Pengkajian Masalah-Masalah Agama) yang kelak untuk pertamakalinya

78 Dhofier, *op. cit*., hal. 26, dan Aboebakar, *op. cit*., hal. 137.

79 Dhofier, *op. cit*., hal. 26.

diselenggarakan oleh PBNU, beberapa bulan setelah kelahirannya.[80]

Dalam kelas musyawarah ini sering terlihat Wahab yang segenerasi dengan Bisri Syansuri di Tebu Ireng terlibat dalam perdebatan yang cukup alot atas persoalan-persoalan kontemporer keagamaan. Wahab yang sesuai dengan karakternya yang dinamis dan memiliki pandangan yang luas dan progresif, sering mengambil rujukan tidak hanya melalui pendekatan *fiqih* saja namun semua disiplin ilmu-ilmu keIslaman dalam rangka mencari penyelesaian atas persoalan-persoalan keumatan. Pengembaraan intelektualnya ini kemudian sering dinilai orang sebagai keputusan yang ringan.

Hal ini berbeda dengan sahabat yang kelak menjadi adik iparanya, KH. Bisri Syansuri. Bisri justru menampilkan figur yang sebaliknya dari Wahab. Bisri menampilkan sisi-sisi yang lebih berhati-hati dalam menelaah semua permasalahan keumatan yang kontemporer seperti yang diuraikan Kyai Wahab dengan panjang lebar-untuk memastikan bahwa penyelesaian yang dipilih tidak menyalahi kaidah-kaidah *fiqih*. Dari latihan di kelas musyawarah yang menampilkan dua corak pemikiran tersebut, kemudian KH. Hasyim Asy`ari memberikan keputusan terakhir atas persoalan-persoalan yang dibahas. Begitulah Kyai Hasyim melatih para santri-santrinya, dan seperti yang diinginkan

---

80 Walaupun praktek *Batsul Masa`il* telah berlangsung sejak kelahiran NU, namun institusi *Lajnah Batsul Masa`il* baru direkomendasikan saat *halaqoh* (sarasehan) yang diadakan di Pesantren Mamba`ul Ma`arif Denanyar-Jombang tanggal 26-28 Januari 1990. *Lajnah Batsul Masa`il* diharapkan menjadi tempat berhimpunnya para ulama dan intelektual NU dalam rangka melakukan *istinbat jama`iy* (penggalian dan penetapan hukum secara kolektif) atas berbagai persoalan kehidupan yang memerlukan jawaban hukum Islam *(fiqih)*. Rekomendasi *halaqoh* (sarasehan) Denayar ini akhirnya menjadi putusan Mukhtamar NU ke XXVIII di Yogyakarta tahun 1989 untuk membentuk *Lajnah Bahtsul Masa`il Diniyah* melalui Surat Keputusan PBNU No : 30/A.I.05/5/1990. *Bahtsul Masa`il* selain membahas *fiqih* kontemporer, soal-soal yang berkaitan dengan politik kontemporer juga pernah dibahas di NU seperti ketika Amien Rais melalui "poros tengahnya" mengusung Abdurrahmad Wahid sebagai calon Presiden pada Sidang Umum MPR tahun 1999, para kyai *khos* melakukan *halaqoh* (pertemuan) untuk membahasnya di Pesantren Langitan-Tuban yang kemudian dilanjutkan di Pesantren Buntet-Cirebon. Demikian pula dengan hukum wanita menjadi Presiden juga pernah dibahas di Pimpinan Wilayah *Lajnah Bahtsul Masa`il* Nahdlatul Ulama Jawa Timur yang pada tanggal 10 Juli 1999 menggelar *halaqoh* di Pesantren Hidayatu al-Mubtadiin, Lirboyo-Kediri yang walaupun hasilnya ada yang memperbolehkan dengan sejumlah syarat dan ada yang mengharamkan. Mengenai *Bahtsul Masa`il* lihat Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU, Lajnah Batsul Masa`il 1926 – 1999*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hal. 69, dan Ali Maschan Moesa, *Memahami Nahdlatul Ulama, Urgensi Besar Membangun Kembali Jembatan Putus*, (Surabaya: Pesantern Luhur Al-Husna, 2010), hal. 99-123. Mengenai hasil-hasil *Batsul Masa`il* NU sendiri lihat Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan, Hasil Mukhtamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama Kesatu/1926 s/d Ketigapuluh/2000*, (Depok: Kerjasama PPRMI dan Qultum Media, 2004).

dalam kelas musyawarah tersebut pendalaman ilmu *fiqih* yang mayoritas mempengaruhi pandangan Kyai Hasyim, diupayakan memiliki pijakan yang kuat dengan berbagai referensi.[81]

Kelas musyawarah ini terbukti efektif melatih santri-santri senior untuk siap menjadi calon-calon kyai masa depan. Mereka-mereka ini responsif, kritis dan analitis dalam memberikan putusan-putusan *fiqih* atas berbagai persoalan kehidupan, tak ayal satu dua dekade kemudian santri-santri senior yang mengikuti kelas musyawarah ini kemudian menjadi kyai-kyai terkenal seperti yang telah disebutkan sebelumnya. Dibawah bimbingan Kyai Hasyim, Wahab melanjutkan pendidikannya dengan mengkaji kitab-kitab tingkat lanjutan seperti *Fathul Wahab, Mahalli, Baidhawi* dan ilmu *isti`arah*. Wahab juga mulai menjadi kyai muda dengan mengajar para santri, *fiqih, akhlaq, sharf, nahwu* dan lain-lain. Selama empat tahun di Tebu Ireng ia mulai mengembangkan dirinya untuk menjadi kyai muda, mengajar, berdiskusi dan mematangkan analisisnya melalui kelas musyawarah dalam rangka kelak memimpin pondok keluarganya, Tambak Beras.[82]

Namun setelah selesai dari Tebu Ireng, Wahab tidak langsung kembali ke Tambak Beras. Ia menuruti nasehat gurunya, *Hadratusy Syaikh* yang mengatakan sebaiknya Wahab mengakhiri pendidikannya dengan meneruskan ke Mekah. Mekah adalah pusat Islam, bukan hanya pusat dalam pengertian ritual ibadah-dimana rukun Islam kelima, menunaikan Ibadah haji mengharuskan seorang muslim yang mampu setidaknya sekali seumur hidup harus menunaikannya, namun juga Mekah merupakan pusat pengembangan ilmu-ilmu keIslaman yang semua ulama dari negeri-negeri muslim menimba ilmu tingkat *advance*nya di Masjidil Haram dan madrasah-madrasah yang ada di Mekah dan Madinah. Dari Mekkah inilah transmisi ilmu-ilmu keIslaman berkembang dari generasi ke generasi selama berabad-abad dan terus terjaga hingga kini. Karena itu Mekah adalah impian bagi semua santri senior untuk menimba ilmu terakhirnya secara formal

---

81 Lihat KH. Abdussalam Shohib dkk, *Kiai Bisri Syansuri, Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*, (Jombang: Kerjasama Yayasan Mamba`ul Ma`arif dan Pustaka Idea, 20015), hal. 50.

82 Dhofier, *op. cit*., hal. 26, Aboebakar, *op. cit*., hal. 137, dan Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama*, *Riwayat Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit*., hal. 76, dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, *Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 203.

sebelum memimpin pesantren dan menjadi ulama di daerahnya kelak, demikian pula dengan Wahab Chasbullah.[83]

Wahab berangkat ke Mekah sekitar tahun 1910 saat usianya menginjak 27 tahun. Di masa itu, saat pemerintahan Syarif Husain, iklim pengembangan ilmu di Mekah berkembang sangat dinamis. Masjidil Haram menjadi pusat pengajaran yang setiap mazhab, baik Syafi`i, Ma-

83 Sejak Syaikh Abdurrauf Singkel dan Syaikh Yusuf Al Makasari melanjutkan studinya pada abad ke XVII (sekitar tahun 1650-1660-an) di Mekah dan sempat mengajar juga disana, seperti yang dikemukakan Azyumardi Azra jaringan ulama di tanah Hijaz dan Indonesia makin terbina lebih intensif. Ulama-ulama Indonesia makin banyak yang menempuh pendidikan tingginya di Mekah, dan mereka membentuk komunitas di perkampungan *Jawi* di Mekah. Orang-orang luar Arab Saudi yang tinggal di Mekah lazim disebut sebagai *mukimin* (orang yang bermukim). Mereka datang terutama untuk menunaikan ibadah haji dan setelah itu sambil menunggu pelayaran pulang mereka belajar ke para syaikh yang mengajar di Masjidil Haram atau madrasah-madrasah lainnya. Namun ada juga diantara mereka yang bermukim di Mekah untuk berusaha dan mencari nafkah dengan memanfaatkan keramaian kota suci tersebut. Para *mukimin* ini karena kedekatan kultural maka umumnya mereka selain berguru ke para syaikh asal tanah Hijaz namun lebih banyak lagi yang berguru kepada syaikh-syaikh asal Indonesia yang mengajar di Masjidil Haram. Generasi awal para *mukimin* yang mengajar di Masjidil Haram sepanjang yang penulis dapatkan datanya adalah Syaikh Muhammad Zain bin Faqih Jalaluddin Aceh dan Syaikh Muhamad `Aqib bin Hasanuddin al-Falimbani yang menjadi guru dari Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari seorang ulama besar asal Martapura-Kalimantan yang bermukim di Mekah selama 35 tahun di pertengahan abad XVIII (1727-1772). Setelah itu tercatat Syaikh Abdus Shomad al-Falimbani menjadi pengajar di Masjidil Haram dimana ketika Syaikh Ahmad bin Abdul Ghafar al-Sambasi yang lebih dikenal dengan Syaikh Khatib-Sambas belajar di Mekah di paruh pertama abad ke XIX (1820-1875). Syaikh Khatib Sambas bermukim lama sekali di Mekah selama 55 tahun hingga akhirnya menikah dan meninggal disana. Syaikh Khatib Sambas seperti yang pada catatan no. 61 diatas telah penulis jelaskan adalah ulama yang sangat berpengaruh di kalangan tarekat, pun demikian ia juga dikenal sebagai ulama yang menguasai berbagai disiplin ilmu keIslaman lainnya. Dari Syaikh Khatib Sambas inilah Syaikh Nawawi al-Bantani juga belajar disamping murid-muridnya yang lain seperti Syaikh Abdul Karim al-Bantani, Syaikh Ahmad Hasbullah ibn Muhammad al Maduri dan Syaikh Ahmad Tholhah al-Syirbuni, Muhammad Ismail ibn Abdulrahim al-Bali, Abdul Latif ibn Al Qadir al Sarawaki dan masih banyak lainnya. Rekan segenerasi Syaikh Khatib Sambas lainnya yang juga mengajar di Masjidil Haram adalah Syaikh Abdul Gani-Bima ulama terkenal asal Bima yang dipercaya tingkatan spiritualnya telah sampai pada taraf *wali*. Setelah generasi Khatib Sambas dan Abdul Gani-Bima, berikutnya para ulama asal *Jawi* yang kemudian menjadi guru di Mekah di paruh kedua abad ke XIX diantaranya adalah Syaikh Junaid al-Batawi, Syaikh Muhammad al-Garuti, Syaikh Marzuki al-Bantani, Syaikh Ismail al-Bantani, Syaikh Abdul Karim al-Bantani, Syaikh Abdus Syukur al-Surabayi, Syaikh Zainudin al-Sumbawi, Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, Syaikh Mohammad Mochtar al-Batawi, Syaikh Ahmad Jaha, Syaikh Abdul Hamid-Kudus, Syaikh Muhammad Shalih bin Umar as-Samarani atau yang lebih dikenal dengan KH. Saleh Darat-Semarang, Syaikh Abdul Kadir al-Mandailing, dan terutama ulama Banten yang paling *alim* (berpengetahuan), Syaikh Nawawi al-Bantani. Dari Syaikh Nawawi sendiri kemudian turunlah murid-murid yang kemudian menjadi guru dari para pendiri Nahdlatul Ulama; diantaranya Syaikh Mahfudz al-Termasy, Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi, KH. Muhamad Cholil-Bangkalan yang dua nama disebut diawal kemudian naik menjadi guru dan ulama di Masjidil Haram. Dari Syaikh Mahfudz al-Termasy dan Syaikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi lahirlah murid yang paling berbakat dan guru dari semua kyai di generasi awal abad ke XX yaitu Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari dan KH. Raden Asnawi. KH. Wabah Chasbullah dan KH. Bisri Syansuri setelah berguru kepada Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari di Tebu Ireng-Jombang selanjutnya juga berguru kepada Syaikh Mahfudz al-Termasy dan Syaikh Ahmad Khatib di Masjidil Haram-Mekah. Untuk uraian ini semua lihat M. Saleh Putuhena, *Historiografi Haji Indonesia*, (Yogyakarta: LKIS, 2007), hal. 352-364.

liki, Hambali dan Hanafi diberikan hak yang sama untuk diajarkan. Masjidil Haram menjadi hidup dimana orang-orang mengaji di pelataran masjidnya ramai dijumpai, mulai dari pagi hingga larut malam. Di Mekah Wahab mengaji kepada guru-guru *Jawi* yang paling *alim* saat itu.[84]

Syaikh Ahmad Khatib-Minangkau yang menjadi *mufti* mazhab Syafi`i di Mekah dan ahli dalam *fiqih*, astronomi (*ilmu falak*), matematika *(ilmu hisab)* dan aljabar *(al-jabr)*, Wahab belajar disiplin ilmu-ilmu ini kepadanya. Syaikh Mahfudz Al Termasy, sarjana muslim yang ke*aliman*-nya tak diragukan lagi, pengarang kitab *Al Turmusi*, Wahab mendalami ilmu *fiqih, ushul fiqih* dan *tasawuf*. Syaikh Muchtarom-Banyumas ia mendalami kitab-kitab tingkat lanjutan seperti *Fathul Wahab*, ke Syaikh Bakir-Yogya mendalami ilmu *mantik*, ke Syaikh Asy`ari-Bawean mempelajari ilmu *Hisab* dan ilmu *falak*. Ke Syaikh Said Al Yamani dan Syaikh Said Ahmad bin Bakry Syatha mendalami ilmu *nahwu*, ke Syaikh Abdul Karim Ad Dagesthany untuk menamatkan kitab *Tuhfah* karangan ulama mazhab Syafi`i kenamaan, Ibnu Hajar Al Haitami. Syaikh Abdul Hamid-Kudus untuk mendalami ilmu *`arudh* dan *ma`ani*, dan ke Syaikh Umar Bajened untuk ilmu *fiqih*.[85] Kesusasteraan Arab juga digandrungi Wahab, dan selama ia di Mekah kumpulan syair yang digubah Ka`ab bin Zuhair yang terkenal dengan *Banat Su`ad* dan gubahan sajak dari Al Busyiri yang terkenal dengan *Burdah*-nya juga dihafalnya di luar kepala.[86]

Di Mekah selain belajar dan mengaji kepada para syaikh, ternyata minat lama Wahab pada pencak silat seperti saat ia masih di tanah air rupanya tak pernah padam. Untuk mengisi waktu Wahab bersama santri-santri yang lain di Mekah seperti Mahfudz dari Bogor, Abbas dan Mansur dari Cirebon dan Mas `Aly Sidoresmo dari Surabaya, mereka mendirikan perguruan pencak silat "Pencak Timur". Sering di waktu-waktu tertentu mereka terlihat berlatih jurus-jurus silat yang selain untuk bela diri namun juga berguna sebagai olah raga untuk

84 Istilah *Jawi* saat itu merujuk pada komunitas yang lebih besar, bukan hanya Pulau Jawa saja namun juga wilayah-wilayah lain dalam penguasaan Hindia Belanda dan bahkan sering juga untuk menyebut orang-orang Melayu Asia Tenggara. Lihat Deliar Noer, *Partai-Partai Islam di Pentas Politik Nasional*, (Jakarta: Grafiti, 1987), hal. 22 catatan no. 26. Lihat juga novel karya Hamka, *Dibawah Lindungan Ka`bah*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1999), hal.

85 Aboebakar, *op. cit*., hal. 137-138, dan Dhofier, *op. cit*., hal. 26-27.

86 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 97.

menyehatkan tubuh.[87]

Wahab menempuh pendidikan di Mekah selama lima tahun, dan kembali ke tanah air tahun 1915. Bila dihitung sejak ia pertamakali keluar Tambak Beras sampai menyelesaikan studinya di Mekah, maka ada kurun waktu 20 tahun lamanya ia menjadi santri kelana, ini belum termasuk nyantri di pesantren keluarganya sendiri-Tambak Beras sewaktu masih kecil.[88] Ini bukan waktu sebentar dan begitu kembali dari Mekah seperti yang nanti kita saksikan, Wahab tengah menapaki jejaknya sebagai seorang kyai yang peran besarnya tertorehkan dalam *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama* yang kelak ia dirikan.

2.2. Guru-Guru KH. Abdul Wahab Chasbullah

Kitab *Ta`lim Al Muta`allim Thoriqot Ta`allum* karya Al`alamah Syaikh Burhanuddin Al Islam Al Zarnuji berisi uraian tentang pentingnya sikap hormat seorang santri pada gurunya. Kitab ini begitu populer di dunia pesantren dan boleh dikatakan merupakan fondasi sistem pendidikan pesantren dimana seluruh relasi yang terbangun antara santri dan kyai, sepenuhnya mengacu kepada kitab ini.[89] Dalam tradisi pesantren guru adalah figur yang sangat dihormati, layaknya orang tua. Guru juga dilihat sebagai perantara ilmu, tempat darimana

---

87 *Ibid*., hal. 97.

88 Proses belajar tanpa henti yang dijalani Wahab Chasbullah yang bila dihitung sejak pertamakali menimba ilmu dari ayahandanya, Kyai Chasbullah di usia kira-kira 6 tahun, maka ada kurun waktu sekitar 27 tahun yang ia habiskan. Kurun waktu tersebut boleh dikatakan sudah lebih dari cukup kalau kita mengkonversinya kedalam sistem pendidikan modern untuk mengantarkan seseorang mencapai gelar akademik tertinggi, *Philosophi of Doctor* (Ph.D). 1 tahun untuk *Playgroup*, 2 tahun untuk pendidikan pra sekolah (TK), 6 tahun untuk pendidikan dasar (SD), 6 tahun untuk pendidikan tingkat menengah pertama dan atas (SLTP dan SLTA), 4 tahun tingkat strata 1 (Bachelor), 2 tahun tingkat strata 2 (Magister) dan 4 tahun untuk tingkat strata 3 (Doktor), yang bila dijumlah maka akan menghabiskan waktu 25 tahun lamanya. Sekalipun gambaran ini tidak sepenuhnya tepat, tapi paling tidak bisa menjelaskan bagaimana seorang sarjana muslim abad ke XIX dan XX menempuh pendidikannya mulai dari tingkat terendah hingga tertinggi dan sampai akhirnya memperoleh gelar spiritual dan pendidik tertinggi, Kyai Haji (KH). Inilah yang dijalani Wahab Chasbullah sampai akhirnya ia mendapatkan pengakuan masyarakat yang menggelari Kyai Haji di depan namanya, KH. Abdul Wahab Chasbullah.

89 Bruinessen, *Kitab Kuning, op. cit*., hal. 164-165. Juga lihat M. Solahudin, *Tapak Sejarah Kitab Kuning, Biografi Para Mushannif Kitab Kuning dan Penyebaran Karya Mereka di Dunia Islam dan Barat*, (Kediri, Nous Pustaka Utama, 2014), hal. 107-109. Sedangkan karya yang berusaha membedah pemikiran pendidikan al Zarnuji, lihat Mohtar Afandi, *The Method of Muslim Learning as Illustrated in al Zarnuji's Ta`lim al-Muta`allim Tariq al-Ta`allum*. Thesis in McGill University, 1993. Sya`roni, *Model Relasi Ideal Guru dan Murid, Telaah Atas Pemikiran al Zarnuji dan KH. Hasyim Asy`ari*, (Yogyakarta: Teras, 2007).

seorang santri memperoleh pengetahuannya. Karena itu guru memiliki kedudukan penting, dan sikap hormat untuk memperoleh *ri`dho* atas ilmu yang diberikannya dipercaya erat hubungannya dengan ilmu yang bermanfaat, ilmu yang berguna dan ilmu yang bisa mengantarkannya pada kebahagian akherat. Kitab *Ta`lim Al Muta`allim* menjelaskan lebih jauh hal ini:

> "Mereka yang mencari pengetahuan hendaklah selalu ingat bahwa mereka tidak akan pernah mendapatkan pengetahuan atau pengetahuannya, tidak akan berguna, kecuali kalau ia menaruh hormat kepada pengetahuan tersebut dan juga menaruh hormat kepada guru yang mengajarkannya. Hormat kepada guru bukan hanya sekedar patuh ...... Sebagaimana dikatakan oleh Saydina `Ali, "Saya ini hamba dari orang yang mengajar saya, walaupun hanya satu kata saja"
>
> Pada bagian lain digambarkan pentingnya memelihara rasa hormat pada guru dan mencari keridhoannya atas ilmu yang diberikannya:
>
> "......Menghormati guru yaitu jangan berjalan di depannya, duduk di tempatnya, memulai mengajak bicara kecuali atas perkenan darinya, berbicara macam-macam darinya dan menanyakan hal-hal yang membosankannya. Cukuplah dengan sabar menanti diluar hingga ia sendiri yang keluar rumah. Pada pokoknya membuat hal-hal yang membuatnya rela, menjauhkan amarahnya dan menjunjung tinggi perintahnya yang tidak bertentangan dengan agama".[90]

Dibagian lain dalam kitab ini diceritakan bahwa seorang ulama besar dari Bukhara yang tengah mengajar, ketika melihat seorang anak yang tengah bermain di halaman muka madrasahnya ia langsung berdiri. Murid-murid ulama ini kemudian bertanya ada apakah gerangan hingga membuat ulama yang tengah duduk bersila mengajar kitab kuning tiba-tiba berdiri untuk member hormat kepada seorang anak kecil yang tengah bermain?, ulama ini mengatakan ia tengah memberi hormat

90 Lihat terjemahan kitab *Ta`lim Al Muta`allim Thoriqot Ta`allum* https://salafytobat.wordpress.com/... /terjemahan-**kitab-talim-mutaallim**-pe... Juga lihat Dhofier, *op. cit*., hal. 82.

kepada anak gurunya, orang yang telah memberinya banyak ilmu.[91]

Demikian pula dengan Wahab Chasbullah, sebagai santri kelana yang menempuh 15 tahun pendidikan di pesantren dan 5 tahun berikutnya di Mekah, tentu ia memiliki banyak guru. Sebagian gurunya ini merupakan ulama-ulama terkemuka pada zamannya, lulusan pesantren di Jawa yang kemudian meneruskan pendidikannya di Mekah sampai akhirnya meniti karir sebagai Guru Besar di Masjidil Haram. Dibawah ini penulis akan menyodorkan lima guru terpenting Wahab Chasbullah yang pengaruhnya besar bagi pembentukan wawasan intelektualnya, kepada merekalah Wahab Chasbullah menelusuri akar-akar geneologi intelektualnya.[92]

Syaikh Mahfudz Al Termasy

Syaikh Mahfudz Al Termasy lahir di Desa Tremas, Arjosari-Pacitan pada tahun 1842 dengan nama lengkapnya Muhammad Mahfudz. Ayahnya, Kyai Abdullah adalah seorang ulama yang mengasuh Pesantren Termas yang saat itu sangat terkenal. Mahfud kecil belajar dari ayah dan kakeknya, Kyai Abdul Manan dan sudah diperkenalkan dengan berbagai cabang ilmu-ilmu keIslaman seperti membaca *Al Qur`an, Tauhid, fiqih* dan lain-lain. Kitab-kitab kuning terkemuka yang menjadi rujukan para ulama juga diperkenalkan kepada Mahfudz kecil. Setelah itu sama seperti kebiasaan para kyai yang lain, Kyai Abdullah mengirim Mahfudz untuk melanjutkan pendidikannya ke pesantren KH. Saleh Darat-Semarang, ulama yang waktu itu telah dikenal ke-*aliman*nya. Saleh Darat juga merupakan guru KH. Hasyim Asy`ari dan KH. Ahmad Dahlan (pendiri Muhammadiyah).[93]

Pesantren Termas sejak dibawah asuhan KH. Abdullah berkembang pesat, terutama setelah kepulangannya dari menuntut ilmu di

---

91 Solahudin, *Tapak Sejarah Kitab Kuning,op. cit.*, hal. 107-108.

92 Konsep geneologi diartikan sebagai evolusi dan jaringan yang dalam hal ini mengacu kepada intelektualisme dari “sekelompok orang sepanjang beberapa generasi”. Mengenai definisi ini lihat Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa, Geneologi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke 20*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 7. Geneologi intelektual disini juga penulis analogikan dengan tradisi yang dikenal dalam kalangan pesantren sebagai transmisi inteletualisme pengetahuan Islam dari guru ke murid yang berlangsung dari generasi ke generasi tanpa terputus.

93 Solahudin, *5 Ulama Internasional Dari Pesantren, op. cit.*, hal. 43-46.

Mekah. Karena itu untuk memajukan pesantren ini, Kyai Abdullah mengirim dua anaknya Muhammad Mahfudz dan Muhammad Dimyathi ke Mekah untuk belajar ke ulama-ulama di tanah Hijaz, sama seperti dirinya. Mahfudz dan Dimyathi berangkat ke tanah suci sekitar tahun 1872. Syaikh Mahfudz sama seperti Syaikh Nawawi Al Bantani, ulama *Jawi* kaliber internasional lain yang sebelumnya telah bermukim di Mekah, sepenuhnya terserap dalam iklim intelektual Mekah dan meniti karirnya sebagai Guru Besar mazhab Syafi`i di Masjidil Haram. Mahfudz mendedikasikan diri sepenuhnya pada pengembangan ilmu-ilmu keIslaman hingga akhirnya memilih bermukim di Mekah sampai akhir hayatnya. Ketika ayahnya, Kyai Abdullah meninggal saat Mahfudz dan Dimyathi tengah di Mekah, yang pulang dan meneruskan kepemimpinan pondoknya adalah KH. Muhammad Dimyathi.[94]

Di Mekah, Syaikh Mahfudz dikenal sebagai santri yang cerdas, menguasai banyak cabang ilmu keIslaman, dan yang menarik Syaikh Mahfudz menerima banyak *ijazah* untuk berbagai kitab dalam ilmu *tafsir, hadist, fiqih, ushul fiqih, nahwu, sharf, tasawuf* dan *aurad* (wirid-wirid) yang semua *ijazah* yang ia peroleh dijelaskan dalam karyanya *"Kifayah al-Mustafid"*.[95] Dalam kerangka transmisi ini, Mahfudz menerima *ijazah* untuk *Tafsir Ar Razi*.[96] Kepada Syaikh Ahmad Al Minsyawi, ulama ahli dalam *Qira`at Sab`* (tujuh macam bacaan Al Qur`an), Syaikh Mahfudz belajar *Qira`ah `Ashim* yang kelak bersama KH. Muhammad Munawir-Krapyak, Mahfudz dikenal sebagai ulama yang mempopulerkan jenis *qira`at* ini ke Nusantara melalui murid-muridnya. Dua ulama ini, Syaikh Mahfudz Al Termasy dan KH. Muhammad Munawir memiliki *sanad* yang bisa ditelusuri ke Imam `Ashim bin Bahdalah yang bersambung terus hingga ke Rasulullah.[97]

Dalam disiplin ilmu *hadist*, nama Syaikh Mahfudz Al Termasy bahkan jauh melambung dan menjadikannya sebagai ulama *Jawi* yang paling otoritatif di bidang ini. Mahfudz adalah pemegang *sanad Shahih*

---

94 *Ibid*., hal. 57.

95 Abdurahman Mas`ud, *op. cit.*, hal. 149.

96 *Ibid*., *op. cit*., hal. 147.

97 Solahudin, *5 Ulama Internasional*, *op. cit*., hal. 48, 54, dan Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 145. Lihat juga Bruinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, op. cit.*, hal. 38.

Bukhori ke 23 dari rentetan *sanad* pemegang *Shahih Bukhori* yang bisa ditelusuri ke Imam Bukhori hingga akhirnya bermuara ke Rasulullah. Mahfudz menerima *ijazah Shahih Bukhori*, mengajarkan dan kembali memberikan ijazah kepada santri-santrinya yang dinilai cakap, *abid* dan *alim*. Mahfudz menerima *ijazah Shahih Bukhori* dari gurunya Syaikh Abu Bakr bin Muhammad Syata al Makki, ulama besar yang dikenal paling alim di Mekah saat itu, yang digelari *"Syaikh al Masyayikh"* (gurunya para guru).[98]

Untuk *Shahih Bukhori*, Mahfudz menerimanya tidak hanya dari Syaikh Abu Bakr bin Muhammad Syata al Makki namun juga transmisi kumpulan *hadist* ini dari jalur lain yang menurutnya otoritasnya lebih tinggi hanya kurang hirarkis, yaitu dari as Sayyid al-Husain bin Muhammad al-Habsyi.[99] Mahfudz juga tidak hanya memiliki otorisasi transmisi *Shahih Bukhori*, dan sebagai ahli *hadist* ia melengkapi *sanad*-nya atas banyak kitab-kitab *hadist* yang lain seperti *Shahih Muslim*, *Sunan* Abu Dawud, *Sunan* At-Tirmidzi, *Sunan* Nasa`i, *Sunan* Ibnu Majah, *Al Muwatta* karya Imam Malik bin Annas, *Musnad* Imam As Syafi`i, *Musnad* Imam Abu Hanifah, *Musnad* Ahmad bin Hanbal, *Mukhtasar* karya bin Abu Jumra, *Arba`an* an-Nabawiyah karya Nawawi dan *al-Jami` `ash-Shaghir* karya Ali bin Ibrahim al Halabi.[100]

---

98 Silsilah *hadist Shahih Bukhori* yang diterima Syaikh Mahfudz dari jalur Syaikh Abu Bakr bin Muhammad Syata al Makki hingga bisa ditelusuri ke Imam Bukhori adalah sebagai berikut: Ahmad bin Zaini Dahlan, Syaikh Ustman bin Hasan ad Dimyati, Syaikh Muhammad bin Ali asy-Syanwani, Isa bin Ahmad al-Barawi, Syaikh Muhammad ad-Dafri, Syaikh Salim bin Abd Allah al-Basri, Abd Allah bin Salim Al Basri, Syaikh Muhammad bin Ala ad Din al-Babili, Syaikh Salim bin Muhammad as Sansuri, an-Najm Muhammad bin Ahmad al-Ghaiti, Syaikh al-Islam Zakariyya bin Muhammad al-Ansari al Hafizh (menguasai dan mampu mengingat seratus ribu *hadist* beserta *sanad*-nya), Ahmad bin Ali bin Hajar Asqalani, Ibrahim bin Ahmad at-Tanuhi, Abu al-Abbas Ahmad bin Thalib al-Hajar, al Husain bin al-Mubarik az Zubaidi al Hanbali, Abu al-Waqt Abd al-Awwal bin Isa as Sijzi, Abu al-Hasan Abd ar-Rahman bin Muzaffar bin Dawud ad-Dawudi, Abu Muhammad Abd Allah bin Ahmad as Sarakshi, Abu Abd Allah Muhammad bin Yusuf al Faribari, Al Imam al Hafizh al Hujja (menguasai dan mampu mengingat tiga ratus ribu *hadist* beserta *sanad*-nya), Abu Abd Allah Muhammad bin Isma`il bin Ibrahim al Bukhari. Lihat Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 150.

99 Silsilah *hadist Shahih Bukhori* yang diterima Syaikh Mahfudz dari jalur as Sayyid al-Husain bin Muhammad al-Habsyi hingga bisa ditelusuri ke Imam Bukhori adalah sebagai berikut: Muhammad Husain bin Al-Habsyi, Syaikh `Umar bin Abd-Karim al-Attar, Sayyid Ali bin Abd al-Barr al-Wana`i, Abd al-Qadir bin Ahmad bin Muhammad al-Andalusi, Muhammad bin Abd Allah al-Idrisi, al-Quthb Muhammad bin Ala`udin an Nahrawi, Abu Futtuh Ahmad bin Abd Allah at Tawusi, BabaYusuf al-Harwi, Muhammad bin Shad al-Farghani, Abu Luqman Yahya bin Ammar al-Khuttalani, Muhammad bin Yusuf al-Faribari, Abu Abd Allah Muhammad bin Isma`il bin Ibrahim al Bukhari. Lihat *Ibid*., hal. 151.

100 *Ibid*., hal. 151.

Sebagai ulama yang paling terpelajar, Syaikh Mahfud juga dikenal ulama produktif yang mengarang banyak kitab, terutama kitab-kitab dalam disiplin ilmu *Hadist*. Kitab-kitab dalam ilmu *hadist* karangannya, diantaranya *Minhaj al-Dzawi al-Nazhar bi Syarh Manzumah al-Ilm Al-Atsar* yang merupakan tafsir atas kitab *Manzhumat `Ilm al-Atsar* karya dari ulama *hadist* terkenal Abd ar Rahman as-Suyuthi. Kemudian ada kitab kecil yang merupakan kumpulan 40 hadist *Al Minhah al-Khairiyyah fi Arba`in Hadistsan min Ahadist Khair al-Bariyyah*. Mahfud juga berhasil menulis kitab *fiqih* yang bisa dikategorikan sebagai kitab besar *Muhibah Dzi`al-Fadl ala Syarh Muqaddimah Bafadhal* yang terdiri atas empat jilid. Kitab ini merupakan *syarah* atas kitab *fiqih* karya Ibnu Hajar al-Asqalani. Ada juga kitab dalam disiplin ilmu *ushul fiqih, Nail al-Ma`mul bi Hasyiyah Ghayah al Wushul fi `Ilm al-Ushul* yang merupakan *syarah* atas kitab *Ghayah al Wushul* karya Syaikh Zakariya al-Anshari. Dalam disiplin ilmu *faraid*, Mahfudz juga mengarang kitab *Hasyiyah Takmiliyah al-Minhaj al-Qawim ila al-Faraidl*.[101]

Beberapa kitab lain yang juga ditulis olehnya *Al-Siqayah al-Mardliyah fi Asmai Kutub al-Ashhabuna al Syafi`iyah, Mauhibah Dzi al-Fadll Hasyiyah Syarh Mukhatasar Bafadll, Al-Minhah al-Khairiyah fi Arbain Hadistan min Ahadist Khair al Bariyyah, Al Khairiyyah bi Syarh al Minhah al-Khairiyyah, Kifayah al-Mustafid fi ma `Ala min Asanid, Al Fawaidl al Tamasiyyah fi Asanid al-Qiraah al-Asyariyyah, Al-Badr al-Munir fi Qiraat al-Imam Ibn Katsir, Tanwir al-Shadr fi Qira`at al-Imam Abi `Amr, Insyirah al-Fuad fi Qira`at al Imam Hamzah, Ta`mim al-Manafi fi Qira`at Imam Nafi`, Is`af al-Mathali bi Syarh Badr al Lami`Nazhm al-Jam` al-Jawami, Unyah al-Thalabh bi Syarh Nazhm al-Thaiyyibah fi Qira`at al-Asyariyyah, Nail al-Ma`mul bi Hasyiyah Ghayah al-Wushul fi `Ilm al-Ushul, Inayah al-Muftaqar fi mas Yata`allaq bi Sayyidina Khidlr, Bughyah al-Adzkiya` fi al-Bahts `an Karamat al-Auliya, Fath al-Khabir bi Syarh Miftah al-Sair, Tahyi`ah al-Fikr Alfiyah al-Sair,* dan *Tsulatsiyyat al-Bukhari.*[102]

Seperti yang terlihat dari judul kitab-kitab karangannya semuan-

---

101 Untuk daftar yang lebih lengkap atas karya-karya Syaikh Mahfudz Al Termasy, lihat *ibid*., hal. 141-144, dan Solahudin, *5 Ulama Interansional*, *op. cit*., hal. 50-56.

102 Solahudin, *5 Ulama Interansional*, *op. cit*., hal. 55-56.

ya berbahasa Arab. Kitabnya *Muhibah Dzi al-Fadl ala Syarh Muqaddimah Bafadhal* yang mengupas masalah-masalah keagamaan yang terkait *fiqih* dalam empat jilid dan setebal 2.339 halaman adalah kitab yang populer. Kitab ini merupakan *syarh* atas kitab fiqih karya Ibnu Hajar. Ia juga konsisten dalam menulis dan memberikan *syarh* atas kitab-kitab *Musthalah al-Hadist* yang selama ini merupakan minatnya yang terpenting. Di kalangan pesantren nama Syaikh Mahfudz Al Termasy begitu harum dan menempati posisi khusus, sama seperti Syaikh Nawawi Al Bantani, dua figur yang kepada mereka berdualah ulama-ulama terkemuka pendiri NU merujuk akar geneologi intelektualnya. Keunggulan Syaikh Mahfudz dibandingkan ulama-ulama *Jawi* lain di Mekah pada masanya, ada pada kekuatannya dalam menjaga hubungan guru-murid melalui transmisi ilmu pengetahuan terutama melalui pemberian *ijazah* seperti dari Syaikh Mahfudz ke KH. Hasyim Asy`ari, sesuatu yang juga mirip dalam tradisi *ijazah* pada kalangan tarekat. Mahfudz adalah figur ulama *Jawi* yang paling berwibawa bahkan pengaruhnya lebih terasa dibandingkan Syaikh Nawawi Al Bantani, ulama lain yang bila dilihat otoritas keilmuannya dengan berbagai kitab yang ditulis, adalah ulama yang sesungguhnya paling mumpuni.[103]

---

103 Syaikh Nawawi dilahirkan di Tanara-Banten pada tahun 1813, putera dari Umar ibn Arabi seorang penghulu masjid di Tanara-Banten. Sebelum belajar ke Mekah ia menempuh pendidikan agama kepada ayahandanya, selanjutnya ke KH. Sahal seorang ulama terkenal di Banten dan KH. Yusuf di Purwakarta. Nawawi berangkat ke Mekah bersama dua saudaranya, Ahmad dan Tamim pada tahun 1828 di usia yang masih muda, 15 tahun. Ia belajar selama tiga tahun dan pada tahun 1831 kembali ke Banten. Namun karena kurang kondusifnya Banten saat itu, di tengah baru berakhirnya Perang Diponegoro (Perang Jawa) dan represinya pemerintah kolonial Belanda yang selalu memata-matainya, Nawawi tidak betah dan memutuskan kembali ke Mekah pada tahun 1855 hingga wafatnya di tahun 1879. Di Mekah Nawawi berguru ke ulama-ulama besar Masjidil Haram, diantaranya Syaikh Khatib-Sambas, Syaikh Abdul Ghani-Bima, dua ulama *Jawi* yang lebih awal bermukim di Mekah. Ia juga sempat berguru ke Syaikh Yusuf Sumbulaweni dan Syaikh Nahrawi dari Mesir dan Syaikh Abdul Hamid Dhagestani. Syaikh Nawawi dikenal sebagai ulama *Jawi* yang paling produktif, penulis kitab untuk sembilan cabang ilmu keIslaman, *tafsir, fiqih, usul ad-din*, ilmu *tauhid, tasawuf, syirah nabawiyah*, tata bahasa Arab, *hadist* dan *Ahlak*. Syaikh Nawawi mendapat kehormatan sebagai pemimpin ulama Hijaz yang digelari *"Sayyid Ulama al Hijaz"*. Ia juga sering disebut *"Alimu al-Hijaz"* (orang alimnya Tanah Hijaz), *"Imam Ulama al-Haramain"* (Imamnya para ulama di Haramain), *"Fuqaha dan Hukuma` al-Mutaakhirin"* (Hakim *fiqih* dan hakim di akhir zaman). Sebagai guru, dalam mengajar Syaikh Nawawi mendapat panggilan berwibawa lainnya *"Imam al-Mantuq wa al-Mafhum"* (Orang yang paling menguasai dalam hal pemahaman ilmu dan cara menyampaikannya). Murid-murid Syaikh Nawawi asal *Jawi* yang kemudian akhirnya mengajar di Masjidil Haram atau kembali ke daerahnya, diantaranya Syaikh Zainudin bin Badawi al-Sumbawi, Syaikh Abdul Ghani bin Shubuh al-Bimawi, Syaikh Mahfudz al-Turmusy, Syaikh Asy`ari al-Baweni, Syaikh Abdul Karim al-Bantani, Syaikh Jum`an bin Ma`mun al-Tangerani, Syaikh Abdul Hamid al-Qusi, Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari, KH. Ahmad Dahlan, KH. Wasith al-Bantani, KH. Arsyad Thawil al-Bantani, KH. Saleh Darat-Semarang, Syaikhona Cholil-Bangkalan, KH. Umar bin Harun-Rembang dan lain-lain. Syaikh Abdallah Abdurah-

Syaikh Mahfudz adalah apa yang dikatakan KH. Maimoen Zubeir (ulama senior NU saat ini dan pengasuh Pesantren Al Anwar, Sarang-Rembang) sebagai *"Syaikh al-Masyayikh al-`Alam wa Qudwah al-Anam"* atau "guru besarnya para guru besar dan panutan manusia".[104] Syaikh Yasin Al-Fadani menyebut Syaikh Mahfudz sebagai *"`alamah, al-muhadist, al-musnid, al-faqih, al-ushuli"* dan *"al muqri`"*.[105] *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari sendiri yang menimba ilmu *hadist* langsung kepada Syaikh Mahfudz sekalipun telah memiliki otoritas untuk memberikan *ijazah* kepada para muridnya, namun demi untuk menghormati gurunya ini Hasyim Asy`ari lebih suka menasehati murid-muridnya untuk langsung berguru *hadist* kepada Syaikh Mahfudz di Mekah.[106]

Selama mengajar di Mekah kurun waktu antara dekade terakhir 1890-an sampai dekade kedua di abad keduapuluh, jumlah murid-muridnya telah bertambah dengan pesat hingga mencapai 4.000-an orang.

---

man dalam *Alamu al-Makkiyin 832-1399 H (The Biography of Makkah Scolars Out Standing Male and Female 832-1399H)* menyatakan bahwa Syaikh Nawawi adalah figur akademis, ia ulama yang menghabiskan waktunya untuk mengajar, mengarang kitab dan beribadah. Pengetahuannya dalam dan Nawawi cenderung ensiklopedik dengan menguasai hampir semua cabang ilmu keIslaman yang ada. Karyanya seperti yang dikatakan beberapa penulis mencapai 100 buah, namun penulis biografinya, Munir Amin hanya menemukan 41 kitab dan Bruinessen menyebut 27 kitab. Diantara kitab-kitab karangannya *at Tafsir al Munir li Ma`alim at Tanzil* (*Marah Labid Tafsir an Nawawi*), *Sharh Sullam al Munajah*, *Nihayah az Zain fi Irshad al Mubtadi`in*, *Tausih al Fath al Qarib*, *Sullam at Taufiq*, *Fath al Mujib*. Namun dibandingkan dengan Nawawi, pengaruh Mahfudz di lingkungan pesantren lebih terasa walaupun karya Nawawi tersebar dimana-mana. Menurut Abdurahman Mas`ud hal ini karena dua hal: *Pertama*, Pesantren Termas sebagai pesantren keluarganya Mahfudz lebih tua dan lebih terkenal daripada pesantrennya Nawawi di Banten. Ditangan Kyai Dimyati adik Syaikh Mahfudz, pesantren ini berkembang luas dan menyediakan sejumlah santri unggulan yang kemudian berangkat ke Mekah untuk dibimbing oleh Syaikh Mahfudz. Nama Termasy dibelakang Syaikh Mahfudz yang dipopulerkannya melalui buku-buku karangannya, nampaknya juga memberikan efek yang signifikan dalam melambungkan Pesantren Termas ini dikalangan santri-santri Jawa, melalui jaringan pesantren-pesantren inilah kemudian para santri makin mengenal dan menjadikan Syaikh Mahfudz sebagai model ideal bagi para santri. *Kedua*, dibandingkan Syaikh Nawawi yang lebih ensiklopedik, Syaikh Mahfudz unggul dalam hal spesialisasi cabang keilmuan di bidang *hadist*, sebuah disiplin ilmu yang prestisius dan masih jarang dikuasai oleh para *syaikh-syaikh* di masanya. Mahfudz sendiri sering dijuluki sebagai Al Bukhori nya abad XIX. Lihat Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 139-140. Mengenai biografi Syaikh Nawawi sendiri, lihat Samsul Munir Amin, *Sayyid Ulama Hijaz, Biografi Syaikh Nawawi Al Bantani*, (Yogyakarta: LKIS, 2011), Nadzirin, *Ulama-Ulama Kitab Kuning Indonesia*, (Kediri, Mitra Gayatri: tt), hal. 51-71, M. Saleh Putuhena, *op. cit.*, hal. 353-354, dan Amirul Ulum, *op. cit*., hal. 33-53.

104 Gelar yang diberikan oleh KH. Maimoen Zubeir kepada Syaikh Mahfudz Al Termasy ini ia tulis dalam bagian pendahuluan atas penerbitan kembali karya Syaikh Mahfudz Al Termasy *"Al Minhah al Khairiyyah fi Arba`in Hadistan min Ahadist Khair al-Bariyah"* yang diterbitkan oleh Pondok Pesantren Betengan-Demak. Lihat Solahudin, *5 Ulama Internasional*, *op. cit*., hal. 52.

105 Lihat Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 143.

106 *Ibid*., hal. 153-155.

Diantara murid-muridnya kelak menjadi ulama, pendiri dan pengasuh pesantren-pesantren terkemuka di Jawa-Madura, seperti KH. R. Asnawi-Kudus, KH. Hasyim Asy`ari, KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Muhammad Bakir bin Nur-Yogyakarta, KH. Mu`ammar bin Kiai Baedhawi-Lasem, KH. Ma`shum bin Muhammad-Lasem. Karena itu boleh dikatakan Syaikh Mahfudz Al Termasy memiliki hubungan guru-murid yang begitu luas, dan ini mengokohkan pengaruhnya sebagai apa yang dikatakan Abdurahman Mas`ud sebagai "arsiteknya pesantren". Bukan hanya itu sebagai guru besar di Masjidil Haram, murid-muridnya yang berlatar belakang internasionalis juga telah menambah reputasi Mahfudz sebagai ulama *Jawi* yang alim (berpengetahuan). Diantara murid-murid non *Jawi*-nya, kelak mereka juga menjadi ulama terkemuka di daerah asalnya masing-masing, seperti Syaikh Sa`adullah al-Maimani (*mufti* di Bombay-India), Syaikh Umar bin Hamdan (ulama ahli *hadist* dari Haramain) dan asy-Syihab Ahmad bin Abd Allah (ulama Syiria).[107] Kepada Syaikh Mahfudz, sama seperti KH. Hasyim Asy`ari, KH. Wahab Chasbullah juga menimba ilmu *hadist* untuk kitab-kitab *Shahih Bukhari* dan *Muslim.*[108]

Syaikh Ahmad Khatib Al Minangkabawi

Syaikh Ahmad Khatib Al Minangkabawi dilahirkan di Bukittinggi tahun 1855. Ia berasal dari keluarga ulama bangsawan, ayahnya Abdul Lathif adalah saudara dari Sultan Muhammad Salim yang merupakan ayah dari Haji Agus Salim. Semasa kecilnya Ahmad Khatib memperoleh pendidikan agama dari lingkungan desanya yang berorientasi Islam sangat kuat, namun disamping itu rupanya ia juga menimba ilmu dari lembaga pendidikan Belanda pada Sekolah Rendah yang kemudian dilajutkan ke Sekolah Guru *(Kweekschool)*. Tahun 1876 bersama ayahnya, Ahmad Khatib menunaikan ibadah haji sekaligus menuntut ilmu di Mekah. Di Mekah selain menuntut ilmu ia juga membina rumah tangga dengan Khadijah putri gurunya, Syaikh Muhammad Shalih Al Khurdi. Ahmad Khatib dikenal sebagai santri yang cerdas dan karena kecerdasannya inilah akhirnya ia dipercaya sebagai salah satu Guru

---

107 *Ibid*., hal. 154-155.

108 Aboebakar, *op. cit*., hal. 139.

Besar Mazhab Syafi`i yang memperoleh izin untuk mengajar di Masjidil Haram.[109] Ia seorang ulama produktif yang menulis 49 karya dalam berbagai cabang disiplin ilmu.

Ahmad Khatib dikenal sebagai pelopor aliran pembaharu melalui pemikiran-pemikirannya yang disebarkan dari Mekah ke daerah asalnya di Minangkabau. Namun, sebagai imam mazhab Syafi`i tidak mungkin Ahmad Khatib meninggalkan kepercayaan bermazhab. Karena itu pulalah ia tidak setuju dengan berbagai pembaharuan yang dilancarkan Syaikh Muhammad Abduh terutama yang berkaitan membebaskan umat dari tradisi bermazhab-sekalipun untuk persoalan di sekitar tarekat pendapatnya sama dengan Abduh yang melarang praktek-praktek tarekat. Ia juga dikenal sebagai penentang kuat tradisi hukum waris Minangkabau yang didasarkan atas pola matrilineal, berlawanan dengan hak waris dalam Islam. Untuk maksud tersebut Ahmad Khatib sengaja menulis kitab *faraid* (waris) yang berjudul *Al-Da``I al Masmu` fi Radd `ala Man Yurits al-Ikhwan wa Aulad al-Ahyat ma`a Wujud al-Ushul wa al-Furu* yang kemudian diterjemahkan dalam bahasa Melayu *"Al-Manhaj al-Masyru"*. Di bidang *fiqih* ia menulis beberapa karya *"Al-Jawahir fi al-A`mal al-Jaibiyyah", "Raudlah al-Husab fi `Ilm al-Hisab", "Al-Riyad al-Wardiyyah fi Ushul al-Tauhid wa Furu` al-Fiqih"*dan *Al-Nafahat `ala Syarh al-Waraqat"*. Kitabnya yang lain *"Fath al-Mubin"* dan *"al-Nafahat `ala Syarh al-Waraqat"* dikalangan pesantren masih dipelajari.[110]

Khatib juga dikenal sebagai ahli astronomi *(ilmu falak)* dan aljabar, kitabnya *Rauda al Husab fi `Ilm al-Hisab* menjelaskan tentang aljabar dan kitabnya *Al Jawahir al Naqiyyah fi`l A`mal al Jaibiyah* menguraikan tentang penanggalan kalender.[111] Kitabnya *"Irsyad al-Hayara fi Izalah Ba`dl Syubh al-Nashara"* membicarakan debat orang-orang Islam dengan Kristen, sedangkan kitabnya yang berjudul *"Dlauq al-Siraj"* mengupas tentang *Isra Mi`raj* Nabi Muhammad SAW. Khatib

---

109 Lihat Solahudin, *5 Ulama Internasional Dari Pesantren*, (Kediri: Nous Pustaka Utama, 2014), hal. 28-31, dan Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hal. 38-39. Mengenai riwayat hidup, karya dan pengabdian Syekh Ahmad Khatib, lihat Akhira Nazar, *Syekh Ahmad Khatib, Ilmuwan Islam di Permulaan Abad Ini*, (Jakarta: Panjimas, 1983).

110 Solahudin, *5 Ulama Internasional Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 38-40

111 Karel Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*, *op. cit*., hal. 145.

juga tidak pernah melarang murid-muridnya untuk mempelajari karya-karya Abduh seperti *Tafsir Al Manar* maupun tulisan-tulisannya di majalah *al `Urwat al Wustqa*, dengan harapan justru dipelajari untuk selanjutnya ditolak. Wahab sendiri tentu sependapat dengan Ahmad Khatib gurunya ini-sama halnya dengan posisi gurunya yang lain, KH. Hasyim Asy`ari mengenai pentingnya bermazhab.[112]

Ahmad Khatib memiliki banyak murid sebagian muridnya menjadi pelopor gerakan pembaharu (modernis) di Minangkabau seperti Syaikh Muhammad Djamil Jambek, Haji Abdul Karim Amrullah (ayahanda Buya Hamka), Haji Abdullah Ahmad, Syaikh Musa Parabek (pendiri Sumatera Thawalib),[113] dan di Jawa KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Dari kalangan tradisi juga tercatat Syaikh Muhammad ar Rasuli, Candung-Bukittinggi (pendiri Perti),[114] dan ulama-ulama yang kemudian menjadi pendiri NU juga pernah menjadi muridnya, seperti KH. Hasyim Asy`ari, KH. Abdul Wahab Chasbullah dan KH. Bisri Syamsuri.[115]

Ahmad Khatib juga dikenal sebagai ulama nasionalis yang membela posisi Sarekat Islam (SI) dari Mekah ketika pemerintah kolonial dalam rangka menghambat pergerakan SI, kemudian meminta Sayid Othman bin Abdullah bin Aqil bin Yahya Al Alawi Al Husaini, seorang adviseur Honorair Urusan Arab untuk menjelek-jelekan Sarekat Islam. Ia seorang *mufti* Betawi yang pendapatnya mengenai politik seringkali merugikan kaum pergerakan. Ia orang yang kaku dalam menerjemahkan *syariat* Islam yang dilihatnya sebatas ritual dan menolak kaitan Islam dengan politik. Contohnya interpretasi mengenai *jihad* seperti yang ditulisnya dalam *Minhaj Al Istiqomah fi Al Din bi Al Salamah* amat merugikan kaum pergerakan. *Jihad* yang dilakukan orang-orang Islam

---

112 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, *op. cit*., hal. 39-40, Abdurahman Mas`ud, *op. cit.*, hal. 74, Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 25-26 dan Solahudin, *5 Ulama Internasional Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 38.

113 Mengenai Sumatera Thawalib, sejarah kelahiran, pemikiran dan para pendirinya, lihat Burhanuddin Daya, *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam, Kasus Sumatera Thawalib*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995).

114 Untuk mengetahui Persatuan Tarbiyah Islamiyah, lihat Alaidin Koto, *Pemikiran Politik Persatuan Tarbiyah Islamiyah 45-70*, (Jakarta: Nimas Multima, 1997).

115 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, *op. cit*., hal. 39, catatan kaki no. 2 dan Solahudin, *Ulama Internasional Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 36-38.

seperti yang diperlihatkan dalam pemberontakan petani di Banten tahun 1888,[116] menurutnya merupakan kesalahpahaman melihat *jihad* dalam ajaran Islam yang sebenarnya. Ia sama seperti ayahnya memberi perhatian yang lebih pada upaya menciptakan kehidupan damai tanpa ada gangguan politik dan hukum tetap terpelihara. Baginya orang-orang yang melakukan pemberontakan "hanya akan menggiring seluruh penduduk, baik secara individu maupun sosial pada kesengsaraan". *Syariat* menetapkan sejumlah persyaratan yang harus dipenuhi untuk melakukan *jihad*, bila ini tidak dipenuhi maka *jihad* menjadi haram hukumnya. Orang-orang yang melanggar terhadap ketentuan ini disebutnya sebagai "orang-orang yang jahil pada bab tentang *jihad*" dan mereka harus ditindak dengan keras.[117]

Mengenai SI, Sayid Othman menjelek-jelekannya dan berharap penduduk pribumi menjauhi SI. Untuk itu ia menulis pamflet "*Menghentikan Rakyat Biasa Dari Bergabung Dengan Sarekat Islam*" dan menuduh SI "tidak Islam sama sekali". Tjokroaminoto sendiri dikatakannya hidup tidak dengan cara-cara Islami. Pamflet ini disebarkan oleh pemerintah secara luas dan membagi-bagikannya kepada guru-guru agama. Melalui jemaah haji, pamflet ini sampai juga ke tangan ulama-ulama *Jawi* yang bermukim di Mekah. Ketika Syaikh Ahmad Khatib dan Muhammad Muchtar bin Attarid membacanya, mereka menyatakan tidak setuju. Kedua ulama ini langsung meng*counter* Sayid Othman dalam bentuk tulisan *"Tanbih al-Anam fi Radd `ala Risalihi Kaff al-Awam `an Khaudl fi Syarikat Islam"*, *"Atsbat al-Zain al-Shulh al-Jama`atain bi Jawaz"* dan *"Ta`addud al-Jum`atain fi al-Radd `ala al-Kitab am-Musamma Taftih al-Maqalatain"* yang kemudian beredar di Hindia Belanda lewat jemaah-jemaah haji yang baru pulang.[118]

Syaikh Ahmad Khatib sama seperti umumnya golongan pembaharu tidak setuju dengan tarekat. Untuk keperluan ini ia mengemukakan pendapatnya dalam beberapa kitab "*Izhhar al-Zaigh al-Kadzdzabin fi Ta-*

116 Mengenai pemberontakan ini lihat Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984).

117 Azyumardi Azra, *Islam Nusantara, Jaringan Global dan Lokal*, (Bandung: Mizan, 2002), hal. 149-150.

118 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit.*, hal. 206, Solahudin, *Ulama Internasional Dari Pesantren*, *op. cit.*, hal. 39.

syabbuhim bi Shadiqin", "al-Ayah al-Bayyinah li al-Mushifin fi Izalah Khunafa` Ba`dl Muta`assibin"* dan *"al-Saif al-Battar fi Mahaq Kalimah Ba`dl al-Ightirar". Ketiga kitab ini ditulis sebagai polemik atas pendapat ulama tarekat Syaikh Muhammad Sa`ad Mungka dan Syaikh Khatib Muhammad Ali. Syaikh Khatib Muhammad Ali menulis kitab *"Risalah Naqsabandiyyah min Dzikir al-Khafi wa al-Rabithah wa al-Muqarrobah wa Daf al-I`tiyaradl bi Dzalik"* dan Syaikh Muhammad Sa`ad Mungka menulis *"Irgham Unuf al-Mutannitin fi Inkarihim Rabithah al-Washilin"*.[119]

KH. Muhammad Khalil-Bangkalan

Muhammad Khalil lahir di Bangkalan Madura pada 1819 M, berasal dari keluarga ulama. Ayahnya adalah KH. Abdul Lathif seorang pendakhwah yang banyak keliling kampung di Bangkalan untuk menyebarkan Islam. Abdul Lathif seorang yang *zuhud*, tidak mementingkan dunia dan semenjak ditinggal istrinya, ia memilih hidup pada jalan Allah dengan mendedikasikan dirinya pada dakwah Islam. Ketika ibunda Khalil melahirkannya, Kyai Abdul Lathif berdoa kepada Allah agar kelak anaknya dikarunia kesalehan para *wali*, seperti Sunan Gunung Jati, salah satu walisongo penyebar Islam di Nusantara.[120] Nampaknya doa inilah yang di *ijabah* Allah dan kelak sebagai ulama, Kyai Khalil memang dikenal sebagai *wali*, disamping seorang yang *alim* (berpengetahuan) dalam berbagai ilmu keIslaman.

Di kalangan pesantren di akhir abad XIX dan awal abad XX, mungkin tidak ada kyai yang figur dan tingkatan spiritualnya paling sering dibicarakan, selain Syaikhona Khalil, Bangkalan (juga akrab dipanggil Mbah Khalil). Oleh para kyai di Jawa, Khalil dipercaya telah mencapai tingkatan spiritual tinggi-walaupun ia tidak memimpin tarekat *(mursyid)* seperti Syaikh Khatib Sambas dan Syaikh Abdul Karim atau tingkatan akademisnya mungkin dibawah Syaikh Nawawi Al Bantany dan Syaikh Mahfudz Al Termasy, namun bagi komunitas pesantren Kyai Khalil dipercaya telah sampai pada taraf *"Wali Qutub"*, *Al Hafidz* (orang yang hafal 30 juz Al Quran), *alim* (berpengetahuan), *abid* (taat beribadah) dan memiliki *"karomah"*. Kyai Khalil sering

119 Solahudin, *Ulama Internasional Dari Pesantren, op. cit.*, hal. 38-39.

120 Abdurahman Mas`ud, *op. cit.*, hal. 157.

digambarkan memiliki kemampuan membaca sesuatu yang akan terjadi di masa yang akan datang, mirip *"kasyf"* dalam terminologi *tasawuf* seperti yang dijelaskan Imam Ghazali dalam bukunya tentang *"Mukasyafatul Qulb"*.[121] Sampai kini makamnya sering di ziarahi sebagai bagian dari tradisi *"ziarah al-qubur li al-auliya"*.

Sebagian tanda-tanda akan posisi *"waliyullah"* yang dialamatkan padanya sudah terlihat dari sejak Khalil masih menjadi santri. Para santri memang sadar bahwa hanya seorang *wali*-lah yang mengetahui status *kewalian* seseorang, namun berbagai cerita *(oral history)* disekitar perilaku aneh Kyai Khalil yang diluar kelaziman makin mempertebal mitos status *kewalian*-nya dan ini terus diceritakan dalam komunitas pesantren. Khalil sendiri bahkan menjadi jauh lebih terkenal setelah ia meninggal dibandingkan ketika ia masih hidup.[122]

Berbagai cerita mistik dan bahkan ada yang tidak masuk akal, akrab dengan figur Kyai Khalil. Diceritakan dalam sebuah shalat jamaah yang diimami oleh seorang kyai di pesantren tempat dimana Khalil dididik, tiba-tiba ia tertawa. Setelah selesai teman-temannya yang ikut shalat berjamaah terdiam, khawatir kyai yang memimpin shalat akan marah. Perilaku Khalil ini memang untuk *adab* pesantren sungguh keterlaluan dan tidak lazim, dan karena itu sang kyai langsung menginterogasinya. Khalil yang masih terus tertawa akhirnya menjawab dengan berterus terang, ia mengatakan saat shalat berjamaah melihat di atas kepala kyai tersebut ada sebuah *besek* (*berkat)*. Mendengar keterusterangan Khalil, sang kyai merasa malu karena seingatnya memang saat memimpin shalat berjamaah ia menjalankannya dengan tergesa-gesa karena akan menghadiri acara *"slametan"* yang sudah menunggunya. Sang kyai sadar bahwa ia sudah tidak *khusyu* saat memimpin shalat jamaah tersebut.[123]

121"*Kasyf*" adalah kemampuan seseorang yang diberikan Allah untuk bisa memahami dimensi ghaib yang akan datang. Ini terjadi ketika tabir yang menutupi masa depan tersingkap dan rahasia *(ghaib)* kemudian dibaca oleh orang suci tadi. Imam Ghazali sering membicarakan potensi dan kekuatan *`ilm bathin* ini yang menurutnya adalah ilmu yang sesungguhnya, ilmu yang didapat tidak melalui proses panca indera yang bisa saja terkontaminasi oleh berbagai nafsu, namun *"mukasyafatul qulub"* didapat lewat mendekatkan diri pada Allah *(riyadhoh)*. Lihat Imam Ghazali, *Ihya `Ulummud-din, Menuju Filsafat Ilmu dan Kesucian Hati Dibidang Insan Ihsan*, diterjemahkan oleh KH. Misbah Zainul Musthofa, tt), hal. 12-46.

122 Bruinessen, *Kitab Kuning*, *op. cit*., hal. 307.

123 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 159-160.

Satu ketika, Nyai Nafiqoh, istri KH. Hasyim Asy`ari tengah mengandung bayi Abdul Wahid Hasyim (ayahanda Abdurrahman Wahid). Saat mengandung Wahid Hasyim, Nyai Nafiqoh yang belum dikarunia anak laki-laki sempat ber*nadzar* apabila bayinya kelak laki-laki ia akan membawa bayi ini berkunjung menemui guru ayahnya, KH. Muhammad Khalil-Bangkalan. Ketika Wahid Hasyim lahir Nyai Nafiqoh yang ditemani *khadim*-nya, Mbah Abu berkunjung ke pesantren Kyai Khalil di Bangkalan. Saat mereka datang hari telah menjelang malam dan cuaca juga sedang tidak bersahabat, hujan dan petir tengah membahana. Nyai Nafiqoh kemudian mengetuk pintu rumah Kyai Khalil sambil berharap guru suaminya ini keluar menyambut anak muridnya ini. Ternyata yang terjadi justru bertolak belakang dengan itu, dan ini sungguh membingungkan. Bukannya mempersilahkan masuk Kyai Khalil justru mengusir mereka dengan membiarkan bayi Wahid Hasyim yang tengah kedinginan tersebut. Nyai Nafiqoh akhirnya pulang dengan membawa bayinya ini.[124]

Belakangan cerita tersebut dikaitkan dengan bagaimana akhir hayat Wahid Hasyim tigapuluh sembilan tahun kemudian, seolah ingin memberitahukan bahwa kelak Wahid Hasyim akan mengakhiri hidupnya saat hujan menggelegar. Bersama dengan putranya, Abdurrahman Wahid dan Argo Sutjipto, supirnya, Wahid Hasyim yang tengah berkedara mobil dari Jakarta menuju Sumedang untuk menghadiri acara NU, mengalami kecelakaan di tengah hujan lebat di sekitar Cimahi-Bandung. Dalam kecelakaan tersebut Wahid Hasyim dan Argo Sutjipto meninggal dunia, sedangkan Abdurrahman Wahid hanya luka ringan.[125]

Cerita lain yang terkait dengan kemampuan membaca masa yang akan datang, juga langsung dialami muridnya, KH. Abdul Wahab Chasbullah. Satu hari di bulan Syawal yang merupakan awal tahun ajaran dalam kalender akademik pesantren-pesantren kala itu, Kyai Khalil mengumpulkan murid-muridnya. Ia mengatakan hati-hati

124 Mengenai ini lihat Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama*, *op. cit*., hal. 49-50, Saifullah Ma`shum, *Kharisma Ulama*, *op. cit*., hal. 300.

125 Lihat Saifullah Ma`shum, *Kharisma Ulama*, *op. cit*., hal. 313-314.

karena dalam beberapa hari kedepan akan datang "macan" ke pesantren mereka. Para santri yang mendapat pesan dari kyai langsung berjaga-jaga sambil membawa persenjataan yang ada, yang terbayang di benak mereka adalah macan sungguhan, binatang buas yang kala itu masih banyak ditemui disekitar hutan dekat pesantren. Hari ke hari macan yang ditunggu-tunggu tersebut tidak terlihat, justru yang terjadi hal yang tidak diduga-duga.

Tiga pekan kemudian seorang pemuda kurus yang tidak terlalu tinggi datang ke pesantren sambil menenteng koper, dengan mengucapkan *"assalamualaikum"* ia ingin mengutarakan maksudnya kepada Kyai Khalil. Khalil yang mendengar ada orang yang bertamu ke rumahnya kemudian membuka pintu sambil mengucapkan salam. Tapi tidak ada orang yang menyangka saat itu ia berteriak kepada para santrinya sambil menunjuk calon santri yang "istimewa" ini dengan mengatakan "macan-macan, ayo kita kepung jangan sampai dia masuk ke pondok". Mendengar Kyai Khalil mengatakan demikian para santri yang sebenarnya kebingungan, tetap menuruti perintah Kyai Khalil untuk menghalau pemuda ini keluar pesantren. Tidak ada pilihan Wahab yang ketakutan akhirnya lari tunggang langgang keluar pesantren.

Namun keinginan Wahab yang kuat untuk berguru kepada Kyai Khalil tak menyurutkan langkahnya dalam menghadapi ujian tersebut. Ia melakukan hal itu sampai ketiga kalinya, dan barulah setelah itu Wahab diterima setelah sebelumnya dimarahi. Wahab akhirnya lega walaupun sebenarnya ia juga tidak tahu kenapa kyai besar ini memperlakukannya demikian. Wahab merasa tidak memiliki kesalahan apapun dan bahkan bertemu dengan kyai ini saja belum pernah, dan baru sekarang ia jumpai. Bagi komunitas pesantren sikap Kyai Khalil yang aneh ini menjadi bahan perbincangan, dan kemudian mengaitkannya dengan figur KH. Wahab Chasbullah yang belakangan menjelma menjadi "macannya NU". Apa yang ada di belakang peristiwa ini merupakan "pesan" atau "pertanda" bagi kelahiran seorang tokoh, yang nantinya sangat berperan dalam perjalanan sejarah NU.[126] Peristiwa-peristiwa

126 Mengenai peristiwa ini lihat Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 173-174, Otong Nadzirin (Mbah Rien), *Jejak Auliya Buku Dua*, (Kediri: Mitra Gayatri, tt), hal. 20-23, Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura*, *Buku Pertama*, *op. cit*., hal. 47-48, dan Saifullah Ma`shum, *Kharisma Ulama*, *Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit*., hal. 28-29.

sejenis ini tetap menjadi misteri dan kalangan pesantren menerimanya justru sebagai "pertanda" *kewalian* Kyai Khalil.

Namun Khalil bukan hanya dikenal karena tingkatan spiritualnya yang tinggi, sebagai intelektual pesantren ia telah mempersiapkan dirinya sejak kecil. Setelah menamatkan pendidikan dasarnya dibawah bimbingan ayahanda, KH. Abdul Lathif, Khalil muda melanjutkan pendidikannya ke beberapa pesantren, berturut-turut ia menempuh pendidikan di Pesantren Lagitan-Tuban, Pesantren Cangaan Bangil-Pasuruan, Pesantren Darusalam, Candi-Pasuruan dan Pesantren Sidogiri-Pasuruan. Selesai menempuh pendidikan di beberapa pesantren di Jawa dan Madura, Khalil muda yang semangat menuntut ilmunya tak pernah padam kemudian memutuskan berangkat ke Mekah guna menuntaskan pendidikan tingginya, ia berangkat tahun 1859.[127]

Dilihat dari tahun keberangkatannya Khalil lebih dahulu menuntut ilmu ke Mekah dibandingkan Syaikh Mahfudz yang baru menetap tahun 1872 dan Syaikh Ahmad Khatib tahun 1876, namun lebih belakangan dibandingkan ulama segenerasi lainnya, Syaikh Nawawi yang tahun 1828 telah berada di Mekah. Memang tidak ada catatan yang pasti kapan Khalil pulang kembali ke Hindia dan apakah di Mekah ia sempat bertemu dengan Mahfudz dan Ahmad Khatib, namun yang pasti mereka segenerasi. Dengan ulama lainnya, Syaikh Nawawi (lahir 1813) yang ke Mekah pertama kali tahun 1828, kembali ke Hindia tahun 1833 untuk selanjutnya menetap permanen di Mekah sejak tahun 1855 sampai akhir hanyatnya (1897), hemat penulis tentu Khalil bertemu dan menimba ilmu langsung dari Syaikh Nawawi yang saat itu telah menjadi guru besar dan mengajar di Masjidil Haram. Dengan ulama besar *Jawi* lainnya yang paling senior Syaikh Khatib Sambas, ulama yang dikenal sebagai pemimpin tarekat yang menyatukan tarekat *Qadiriyah* dan *Naqsabandiyah* (*Qadiriyah wa Naqsabandiyah*), tidak ada data apakah Khalil berguru kepadanya. Namun kepada Syaikh Abdul Karim yang merupakan murid dan *khalifah*-nya Syaikh Khatib Sambas, Khalil bertemu dan berguru kepadanya.[128] Beberapa guru non *Jawi* Khalil yang lain, diantaranya Syaikh Ali al-Mishri,

---

127 Mengenai riwayat pendidikan Kyai Cholil, lihat Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama, op. cit.*, hal. 41-43.

128 Abdurahman Mas`ud, *op. cit.*, hal. 161.

Syaikh Umar al-Sami, Syaikh Khalid al-Azhari, Syaikh al-Aththar, Syaikh Abu al-Naja dan Syaikh Ali Rahbini.[129]

Di Mekah minat Kholil pada *tasawuf*, *fiqih* dan tata bahasa Arab begitu menonjol, dan Kholil seperti yang digambarkan Dhofier berhasil memadukan tradisi *sufisme* Syaikh Abdul Karim dengan orientasi *fiqih*-nya Syaikh Mahfudz.[130] Khalil digambarkan Mas`ud sama seperti Nawawi yang ensiklopedik, yang menguasai berbagai macam ilmu (interdisipliner) dan mendedikasikan diri sepenuhnya pada proses belajar mengajar.[131] Karena itulah dibandingkan Khatib Sambas, Nawawi, Mahfudz dan Abdul Karim yang memilih untuk bermukim di Mekah, Kyai Khalil mengambil pilihan lain sebagai orang yang mengambil tugas menjalankan kaderisasi kyai untuk selanjutnya menjadi ulama-ulama terkemuka yang kelak memimpin pesantren-pesantren besar di Jawa dan Madura. Dalam konteks ini Khalil menempati posisi khusus dalam proses tersebut karena boleh dikatakan semua ulama terkemuka Nahdlatul Ulama di awal abad ke XX lahir dari tangan Kyai Khalil, diantaranya KH. Hasyim Asy`ari (Tebu Ireng), KH. Abdul Karim Manaf (Lirboyo), KH. Mashum (Lasem), KH. Muhammad Munawir (Krapyak), KH. Abdul Wahab Chasbullah (Tambak Beras), KH. Bisri Syamsuri (Denanyar), KH. Bisri Musthafa (Rembang), KH. Muhammad Siddiq (Jember) dan masih banyak lainnya.

Sebagai intelektual pesantren Kyai Kholil juga mengarang beberapa kitab yang ia tulis dalam bentuk risalah-risalah antara lain *"Silah Fi Bayyin-Nikah"* yang berisi persoalan-persoalan di sekitar nikah *(fiqih munakahat)*, terjemahan kitab Nahwu *"Alfiyah"*, *Shalawat Syaikhona Cholil-Bangkalan* yang termuat dalam kitab *"I`anatur-Raqibin"* dan wirid-wiridnya yang dihimpun oleh KH. Mustofa Bisri.[132]

---

129 Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama*, *op. cit*., hal. 44..

130 Dhofier, *op. cit*., hal. 92. Juga dikutip Jajat Burhanudin, *Ulama dan Kekuasaan, Pergumulan Elit Muslim Dalam Sejarah Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2012), hal. 191.

131 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 161.

132 Amirul Ulum, *The Founding Fathres of Nahdlatoel Oelama, Rekaman Biografi 23 Tokoh Pendiri NU*, (Surabaya: Bina Aswaja, 2014), hal. 65.

Hadratusy Syaikh Hasyim Asyari

Diantara banyak guru KH. Abdul Wahab Chasbullah, mungkin tak ada figur yang intensitasnya demikian dekat dan selama puluhan tahun terus berjuang bersama, selain KH. Hasyim Asy`ari. Bagi Wahab, Kyai Hasyim bukan hanya figur sebatas guru, namun beliau juga teman seperjuangan, mulai dari mendirikan, merintis dan mengembangkan NU sejak kelahirannya sampai menjadi organisasi besar yang memiliki banyak pengikut. Kyai Wahab dan Kyai Hasyim nantinya banyak bekerjasama bukan hanya dalam kerangka pesantren, lebih dari itu mereka berdua juga dihadapkan pada persoalan-persoalan yang lebih besar terkait dengan negara, bangsa dan umat seperti yang ditunjukan dalam aktivitas mereka saat memimpin Nahdlatul Ulama, Majelis Islam A`la Indonesia (MIAI), Majelis Syuro Muslimin Indonesia, mengobarkan Resolusi Jihad maupun ketika NU bersama dengan organisasi-organisasi Islam lainnya mensponsori terbentuknya Partai Masyumi di awal kemerdekaan Indonesia.

KH. Muhammad Hasyim Asy`ari adalah seorang yang luar biasa dan memiliki tempat yang khusus dalam sejarah pesantren di Indonesia. Ia adalah ulama terkemuka yang murid-muridnya, para kyai di Jawa dan Madura menggelarinya *"Al-Syaikh Al-Akbar"* dan *Hadratusy Syaikh*, tuan guru besar, kyainya para kyai, kepada KH. Hayim Asy`ari. Zamakhsyari Dhofier menyebutnya "kyai paling besar dan terkenal ke seluruh Indonesia selama paruh pertama abad ke 20".[133] Saifuddin Zuhri menulis "bukan sekedar pribadi *Hadratusy Syaikh*, tetapi terutama karena tokoh besar ini dirasakan tepat sekali untuk menduduki tempat sebagai "Bapak Ulama Indonesia".[134] James Fox, antropolog dari Australia, bahkan mengganggapnya sudah sampai pada taraf *"wali"* sebagaimana pemahaman banyak orang yang mempersonifikasikan ulama besar sebagai kandidat *"wali"*.[135] Dilihat dari silsilahnya, Kyai

---

133 Zamaksyari Dhofier sebagaimana yang dikutip oleh Mardiyah, *Kepemimpinan Kiai Dalam Memelihara Budaya Organisasi*, (Malang: Aditya Media, 2012), hal. 346.

134 *Ibid*., hal. 346.

135 Fox menggambarkan *Hadratusy Syaikh* sebagai "Jika kiai pandai masih dianggap sebagai wali, ada satu figur dalam sejarah Jawa kini yang dapat menjadi kandidat utama untuk peran wali. Ini adalah ulama besar, *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari memiliki ilmu dan dipandang sebagai sumber berkah bagi mereka yang mengetahuinya, Hasyim Asy`ari semasa hidupnya menjadi pusat pertalian yang menghubungkan para kyai utama seluruh Jawa. Kyai Hasyim juga memiliki keistimewaan

Hasyim mewarisi semangat ulama yang terus terjaga dari generasi ke generasi, ia ada dalam garis keturunan ulama pewaris nabi. Isyarat akan perannya kelak dalam memimpin umat dikisahkan saat ibunda Kyai Hasyim, Winih, bermimpi bahwa saat ia mengandung bulan purnama jatuh tepat di atas perutnya. Winih juga mengandung Hasyim diluar kelaziman banyak ibu, sampai 14 bulan. Dalam masyarakat Jawa dua hal tersebut dipercaya sebagai pertanda bahwasanya anak tersebut kelak akan menjelma menjadi tokoh istimewa.

Hasyim kecil sebelum berusia enam tahun mendapat pendidikan Islam dari kakeknya, Kyai Usman. Hasyim diajarkan shalat dan membaca Al Qur`an, dua fondasi agama yang akan terus dijalankan seorang umat Islam. Di usia 6 tahun ia diboyong pindah ke Desa Keras sebelah selatan Jombang mengikuti kedua orang tuanya yang membuka pesantren baru. Dari umur 6 sampai 15 tahun, Hasyim mendapat pendidikan dari ayahanda, ia mulai berkenalan dengan kitab-kitab kuning tingkat dasar, untuk disiplin ilmu *tauhid, fiqih, akidah, tafsir* dan *hadist*. Hasyim kecil dikenal sebagai santri yang ulet dan cerdas, setiap kali mendapatkan pelajaran dari ayahnya, ia mengulanginya dengan *muthala`ah*, yaitu dengan membaca sendiri kitab-kitab yang diajarkan. Tak heran bila Hasyim kecil yang baru berumur 12 tahun telah mampu membantu ayahnya untuk mengajarkan santri-santri tingkat awal.[136]

Ketika berumur 15 tahun barulah Hasyim remaja memulai tradisi yang banyak dilakukan santri-santri saat itu, menjadi santri kelana. Ia mulai mengunjungi Pesantren Wonokoyo-Probolinggo, Pesantren Langitan-Tuban, Pesantren Trenggalis, Pesantren Kademangan, Bakalan-Madura, Pesantren Siwalan Panji-Sidoarjo. Di Kademangan-Bangkalan, Hasyim bertemu dengan salah satu guru terpentingnya, Kyai Khalil, ulama yang paling kharismatik saat itu. Kepada Kyai Khalil, Hasyim belajar tiga tahun untuk memperdalam ilmu-ilmu alat seperti *nahwu, sharf* dan *balaghah* serta *fiqih* dan *sufisme*. Kepada Kyai Ya`qub Hamdani dari Pesantren Siwalan Panji yang kelak menjadi mertuanya, Hasyim mengambil spesialisasi *fiqih* selama dua tahun. Setelah itu ia melanjutkan

---

luar biasa". Lihat *Ibid*., hal. 346.

136 Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama, op. cit*., hal. 23, dan Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 198.

pendidikannya ke Semarang, ke pesantrennya KH. Saleh Darat, salah satu ulama terkenal saat itu. Di pesantren ini Hasyim Asy`ari bertemu dengan KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah yang saat itu juga tengah belajar di pesantren ini.[137]

Tahun 1892, demi untuk makin memperdalam ilmu pengetahuan agamanya sekaligus menunaikan ibadah haji, Kyai Hasyim memutuskan untuk melanjutkan studinya ke Mekah. Di Mekah dimana atmosfir akademik jauh lebih terasa, wawasan keilmuan Hasyim Asy`ari makin terbentuk. Disana ia berguru ke banyak ulama di Masjidil Haram dalam berbagai cabang ilmu keIslaman. Dengan Syaikh Mahfudz Al Termasy, Hasyim menemukan minatnya pada cabang ilmu *hadist* yang saat itu belum banyak didalami di pesantren-pesantren di Hindia. Ia mempelajari *Shahih Bukhari* dengan sungguh-sungguh hingga akhirnya menjadi ulama terakhir yang masuk dalam silsilah penerima *hadist (isnad)* ini. Dari Syaikh Mahfudz, Hasyim juga belajar ilmu *fiqih* dan diperkenalkan dengan empat jilid kitab besar buah karyanya *Muhibah dzi al-Fadhl ala syarh Muqaddimah bi Afdhal*. Ia juga belajar dari gurunya ini tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* yang dipopulerkan ulama tarekat *Jawi* terbesar, Ahmad Khatib ibn Abd al-Ghaffar Sambas.[138]

Kepada ulama *Jawi* yang lain Syaikh Ahmad Khatib Al Minangkabau, Hasyim belajar ilmu *fiqih, tafsir* dan terutama astronomi *(ilmu falak)* yang ulama ini dikenal sebagai ahlinya. Syaikh Khatib yang dikenal reformis dan karena itu memusuhi tarekat mengajarkan Hasyim *Tafsir Al Manar* karya Syaikh Muhammad Abduh, seorang reformis besar Mesir. Dari Khatib-lah pengaruh reformis Hasyim terima sekalipun ia tidak setuju dengan pendapat Abduh yang mencemooh ulama-ulama tradisi namun rasionalitas tafsir karangannya diakui oleh Hasyim. Hasyim Asy`ari juga cenderung tidak begitu setuju dengan tarekat yang cenderung melakukan pemujaan yang berlebihan pada *mursyid*, seperti yang ditunjukan KH. Khalil-Perterongan kepada gurunya Mbah Khalil-Bangkalan. Kecenderungan untuk tetap kritis pada tarekat dan memastikannya agar tidak ada yang berlawanan dengan syariat, tentu harus dibaca

---

137 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 24.

138 Lathiful Khuluq dalam Jajat Burhanudin dan Ahmad Baedhowi, *Trasformasi Otoritas Keagamaan, Pengalaman Islam Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2003), hal. 49.

sebagai kecenderungan legalistik *fiqih oriented* pada Kyai Hasyim.[139]

Hasyim Asy`ari juga memperoleh bimbingan pada ulama-ulama lain non *Jawi* di Mekah, seperti Syaikh Ahmad Amin al-Atar, Sayyid Sulthan bin Ahmad bin Hasyim, Sayyid Ahmad Zawawy, Syaikh Ibrahim `Arab, Sayyid Ahmad bin Hasan al-Athar, Syaikh Sa`id Yamany, Sayyid Husein al-Habsy (*mufti* Mekah), Sayyid Bakar Syatha, Syaikh Rahmatul-lah, Sayyid Rahmatullah, Sayyid Alawy Zawawy, Syaikh Shaleh Bafadhal dan Syaikh Sultan Hasyim Dhagistani. Hasyim muda dengan tekun mendengarkan pengajian para gurunya ini di Masjidil Haram, bahkan sering juga mendatangi rumah-rumah gurunya ini.[140]

Tak dapat dipungkiri, dari sekian banyak guru yang mendidik Hasyim, Syaikh Mahfudz-lah guru yang paling banyak mempengaruhi wawasan inteletual Hasyim. Mahfudz adalah tipe ulama idealnya Hasyim, dan bila melihat kecenderungan minatnya pada ilmu *hadist* dan pendekatan *legalistik fiqih oriented* yang nantinya juga ia tularkan pada muridnya KH. Bisri Syamsuri, ini jelas merupakan karakter yang dibangun Syaikh Mahfudz. Caranya untuk tetap memelihara hubungan, dan ini merupakan adab pesantren yang menganggap sekali menjadi guru akan tetap akan menjadi guru, diperlihatkan Hasyim dengan lebih suka agar murid-muridnya ini mendapatkan *ijazah Shahih Bukhari* langsung dari Syaikh Mahfudz sekalipun sebenarnya ia sudah layak untuk memberikannya.[141]

Tahun 1899 sekembalinya Hasyim Asy`ari dari tanah suci karir sesungguhnya sebagai seorang guru/kyai baru ia mulai. Dengan cepat Kyai Hasyim dikenal sebagai kyai muda yang *alim* (berilmu) dan ia segera masuk dalam jajaran kyai-kyai ternama di Jawa dan Madura. Untuk beberapa saat Hasyim mengajar di Pesantren kakeknya di Gedang, namun karena di sekitar wilayah ini paling tidak sudah ada 15 pesantren, maka Kyai Hasyim memilih untuk mendirikan pesantrennya

---

139 Abdurahman Wahid, *Khazanah KH. Bisri Syamsuri*, *Pecinta Fiqih Sepanjang Hayat*, (Jakarta: Pensil 324, 2010), hal. 17. Juga lihat Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 25.

140 Lathiful Khuluq dalam Jajat Burhanudin dan Ahmad Baedhowi, *Trasformasi Otoritas Keagamaan*, *op. cit*., hal. 49, dan Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, *op. cit*., hal. 118.

141 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 201.

sendiri di wilayah yang agak jauh di luar kota Jombang, di Desa Tebu Ireng.[142] Pertama kali berdiri di tahun 1899, Pesantren Tebu Ireng sangat sederhana dengan santri awal sekitar 28 orang. Namun seiring dengan waktu, dengan keuletan dan dibantu oleh beberapa orang, KH. Alwi, KH. Ma`shum, KH. Baedhowi, KH. Ilyas dan anaknya, KH. Abdul Wahid Hasyim, Tebu Ireng berkembang dengan pesat.[143]

Seperti yang dituturkan muridnya KH. Abdul Muchit Muzadi, sebagai intelektual Kyai Hasyim memiliki banyak *ijazah sanad* kitab selain kitab-kitab di bidang yang menjadi spesialisasinya, ilmu *hadist*. Kyai Hasyim begitu teguh menjaga akar-akar keilmuan yang ia terima, hingga terhadap kitab-kitab yang ia pelajarinya di Mekah ia juga berupaya berguru kepada Syaikh yang memegang *sanad* kitab tersebut yang bersambung hingga ke para penulisnya.[144] Rumahnya sendiri di Tebu Ireng bak layaknya perpustakaan pribadi, ia memiliki banyak kitab dari berbagai disiplin ilmu. Pendidikannya yang tinggi dan pergaulannya yang luas memudahkan Kyai Hasyim untuk mengakses kitab-kitab besar yang saat itu tidak mudah didapatkan.[145]

Kepakaran Kyai Hasyim dalam disiplin ilmu *hadist*, *tafsir* dan *fiqih*-disiplin ilmu yang kala itu belum banyak dikuasai oleh para kyai (terutama *hadist* dan *tafsir*), telah menjadi daya tarik kalangan santri. Di tahun 1920-an Tebu Ireng telah berkembang menjadi pesantren yang prestisius, pesantren tingkat tinggi (*Ma`had Aly*) yang membina santri yang sebelumnya telah beberapa tahun belajar di pesantren-pesantren lain. Penguasaan Kyai Hasyim Asy`ari atas tiga cabang ilmu tersebut luar biasa, ketika ia menerangkan isi kitab bahasanya lugas dan mudah dimengerti.[146] Khusus terhadap kajian *hadist*, Kyai Hasyim setiap ramadhannya menggelar pengajian *Shahih Bukhari* dan *Muslim* dengan

---

142 Pesantren-pesantren tersebut adalah; Pesantren Tambak Beras, Pesantren Sambong, Pesantren Sukopuro, Pesantren Paculgowang, Pesantren Warugaluh, Pesantren Nggajam, Pesantren Suaru, Pesantren Mbolongrejo, Pesantren Kuaring, Pesantren Wonokojo, Pesantren Mbalonggadung, Pesantren Pojok Kulon, Pesantren Rejoso dan Pesantren Ndukuhsari. Lihat Aboebakar, *op. cit*., hal. 84.

143 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 203.

144 *Hadratusy Syaikh KH. M. Hasyim Asy`ari di Mata Santri (Wawancara Dengan KH. Abdul Muchith Muzadi)*, (Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2010), hal. 25.

145 Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama*, *op. cit*., hal. 150.

146 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 204-205.

dihadiri bukan hanya santri-santri seniornya, namun juga mantan santri-santrinya yang telah menjadi kyai-kyai muda yang memimpin pesantren dan bahkan beberapa gurunya pun juga datang untuk balik berguru kepada Kyai Hasyim. Kelas ramadhan ini juga menjadi arena reuni dan silaturahmi antara guru dan murid, sambil mempererat komunikasi jaringan pesantren.[147]

Sebagai seorang intelektual pesantren, Kyai Hasyim Asy`ari juga berperan dalam pengembangan ilmu. Ia menulis banyak kitab seperti yang di daftar oleh Zuhairi Misrawi, diantaranya *Al Tibyan fi al-Nahy `an Muqatha`at al-Arham wa al-Aqarib wa al-Ikhwan* yang berisi tentang pentingnya menjaga *ukhuwah Islamiyah* dan persaudaraan umat. *Muqaddimah al-Qanun al-Asasi li Jam`iyyat Nahdlatul Ulama*, merupakan muqaddimah Anggaran Dasar Nahdlatul Ulama yang memuat gagasan pendirian, corak pemikiran dan tujuan didirikannya NU. *Risalah fi Ta`kid al-Akhdzi bi Madzhab al A`immah al-Arbaah* yang berisi uraian tentang pentingnya bermazhab kepada salah satu dari mazhab-mazhab yang ada, Syafi`i, Hambali, Hanafi dan Maliki. *Mawa`idz* yang menjelaskan upaya untuk memperkuat persatuan umat dan meminimalisir perpecahan. *Arba`ina Hadistan Tat`allaqu bi Mabadi` Jam`iyyat Nahdlatul Ulama*, karya ini merupakan kumpulan 40 *hadist* yang harus dipedomani Nahdlatul Ulama tentang anjuran meningkatkan ketakwaan pada Allah SWT, dan membangun kebersamaan sesama muslim.

Al-Nur al-Mubin fi Mahabbati Sayyid al-Mursalin yang isinya memuat dua hal, yaitu biografi Rasulullah dan anjuran agar umat Islam mencintai Rasulullah yang salah satu wujudnya dengan memperbanyak shalawat dan mengikuti sunnah-sunnahnya. *Al Tanbihat al-Wajibat liman Yashna` al-Mawlid al-Munkarat* yang menjelaskan tradisi perayaan atas Maulid Nabi Muhammad SAW. Apa-apa yang harus diperhatikan dalam perayaan Maulid, makna dibalik perayaan dan pelajaran yang dapat dipetik dari Maulid tersebut dalam kaitannya dengan keber-Islaman kita. Penting juga untuk didaftarkan salah satu kitab terbaik KH. Hasyim Asy`ari yang berjudul *Risalah Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah fu Hadist al-Mawta wa Syuruth al-Sa`ah wa Bayani Mafhum al-Sunnah wa al-Bid`ah* yang menjelaskan tentang paham *Ahlussunnah wal Jamaah*

147 *Ibid*., hal. 205.

serta perbedaan antara *sunnah* dan *bid`ah*. *Ziyadat Ta`liqat `Ala Mandzumah Syaikh `Abdullah bin Yasin al-Fansurani* yang menceritakan tentang perdebatan Kyai Hasyim dengan Syaikh Abdullah bin Yasin. Kemudian ia juga menulis kitab di sekitar *Fiqih Munakahat Dhaw`il Misbah fi Bayan Ahkam al-Nikah* serta kitab-kitab *Tauhid* dan *Tasawuf*, yaitu *Al-Risalah fi al-Aqaid* dan *Al-Risalah fi al-Tasawuf*. Selain itu juga ada kitab yng mengupas tentang tarekat dan kewalian seseorang *Al-Dzurrah al-Muntasyirah fi Masail Tis`a Asyarah*.

Selain itu Kyai Hasyim juga menulis *Adab al-`Alim wa al-Muta`allim fi ma Yahtaju Ilayh al-Muta`allim fi Ahwal Ta`limihi wa ma Yatawaqqafu `alayhi al-Mu`allim fi Maqamati Ta`llimihi* untuk disiplin ilmu *Akhlak*. Kitab ini merupakan ringkasan atas tiga kitab ulama di bidang *Akhlak*, yaitu *Adab al-Mu`allim* karya Muhammad bin Sahnun, *Ta`lim al-Muta`allim fi Thariqat al-Ta`alum* karya Syaikh Burhanuddin al-Zarnuji dan *Tadzkirat al-Syaml wa al-Mutakallim fi Adab al `Alim wa al-Muta`allim* karya Syaikh Ibnu Jamaah. Selain karya-karya yang telah diterbitkan diatas, Kyai Hasyim juga menulis beberapa manuskrip yang belum diterbitkan, diantaranya *Hasyiyat `ala Fath al Rahman bi Syarh Risalat al-Wali Ruslan li Syaikh al Islam Zakariyya al-Anshari, al Risalat al-Tawhidiyyah, al-Qalaid fi Bayan ma Yajib min al`Aqa`id, al Risalat al-Jamaah, Tamyuz al-Haqq min Bathil, al-Jasus fi Ahkam al Nuqus* dan *Manasik Sughra*.[148]

Sebagai guru, Kyai Hasyim membina santrinya dengan sepenuh hati, dan menghabiskan waktunya untuk mereka. Kyai Hasyim mengajarkan sendiri santrinya ini dan mengimami mereka shalat wajib berjamaah. Mungkin diantara rutinitasnya pesantren yang dirasakan paling berat oleh santrinya adalah, setiap shalat subuh yang ia imami membaca satu juz dalam dua rakaat.[149] Kesungguhan Kyai Hasyim membina santrinya ini membuat Pesantren Tebu Ireng cepat berkembang dan santri-santri semakin banyak. Kira-kira tahun 1936-1937 ketika Kyai Muchit Muzadi mulai nyantri selama lima tahun, jumlah santri di Tebu Ireng telah mencapai 2000 orang yang ditempatkan dalam beberapa asrama.[150]

148 Zuhairi Misrawi, *op. cit.*, hal. 96-99.

149 *Hadratusy Syaikh KH. M. Hasyim Asy`ari di Mata Santri, op. cit.*, hal. 31-32.

150 Mohammad Subhan, *Berjuang Sampai Akhir, Kisah Seorang Mbah Muchith Muzadi*,

Naiknya Hasyim Asy`ari sebagai ulama yang paling terkemuka di Jawa *(Hadratusy Syaikh)* bukan tanpa sebab, paling tidak ada lima hal yang bisa kita kemukakan untuk menjelaskannya: *Pertama*, Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari dikenal sebagai ulama yang memiliki kualitas ilmu tertinggi diantara kyai-kyai lain segenerasinya yang bahkan di Timur Tengah ia dijuluki*"Al `Allamah"* atau "Yang Berilmu Luas". Umur 13-14 tahun Hasyim telah menjadi guru bantu di pesantren ayahnya, dan pengembaraannya di berbagai pesantren telah memberikan fondasi wawasan yang kuat bagi keilmuannya. Di Mekkah kemampuan akademisnya berkembang pesat, Hasyim berguru dengan ulama-ulama terkemuka di masanya, dan memperoleh banyak *ijazah* sebagai simbol dari otoritas keilmuan yang terstandarisasi. Ia menguasai berbagai disiplin ilmu, utamanya *hadist, fiqih* dan *tafsir*.

Kedua, Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari dikenal sebagai ulama pakar *hadist* yang disiplin ilmu ini bersama *tafsir* baru masuk dalam kurikulum pesantren saat itu. Untuk ilmu *hadist* Hasyim Asy`ari adalah mata rantai terakhir dari silsilah penerima (*sanad) Hadist Bukhori* dari gurunya, Syaikh Mahfudz Al Termasy-yang memberikan hak padanya untuk mengajarkan *Shahih Bukhori* dan *Muslim*, termasuk memberikan *ijazah*-nya.

Ketiga, Pesantren Tebu Ireng yang diasuhnya dikenal sebagai pesantren tingkat tinggi *(Ma`had Aly)* yang menyiapkan para santrinya kelak untuk menjadi calon-calon kyai pengasuh pondok pesantren yang oleh KH. Saifuddin Zuhri dikatakan sebagai pesantren paling tenar di Hindia Belanda.[151] Kalangan santri saat itu banyak yang menganggap bahwa Tebu Ireng adalah pesantren lanjutan atau terakhir setelah mereka menempuh pendidikan di Pesantren Kademangan, Bangkalan-sebelum akhirnya menuntaskan pendidikan tingginya di Mekkah. Sejak permulaan karirnya Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari memusatkan perhatiannya pada upaya untuk menjalankan kaderisasi ulama ini. Ia dengan tekun membina dan memperhatikan kemajuan akademis para santrinya-untuk memastikan mereka memiliki bekal yang cukup untuk

---

(Surabaya: Khalista, 2006), hal. 20, Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama, op. cit.*, hal. 143.

151 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren, op. cit.*, hal. 158.

menjadi seorang kyai kelak. Bahkan untuk santri senior (telah nyantri selama 10-20 tahun) Kyai Hasyim juga memiliki *trik* khusus dengan membuka kelas musyawarah.

Kelas musyawarah langsung ditangani oleh Kyai Hasyim dengan metode yang berlainan dengan *sorogan* atau *bandongan*. Kelas musyawarah lebih diarahkan pada model diskusi terhadap kasus-kasus tertentu yang kerap terjadi di tengah umat untuk dicarikan solusinya dengan merujuk pendapat para ulama. Untuk keperluan ini setiap santri senior yang mengikutinya pasti akan membawa banyak kitab kuning ke kelas sebagai referensi. Kelas musyawarah mirip dengan apa yang belakangan oleh NU diformalisasikan dalam forum *Lajnah Bahtsul Masa`il* (Lembaga Pengkajian Masalah-Masalah Keagamaan).

Gembelengan Kyai Hasyim atas murid-muridnya ini belakangan mengangkat prestise Hadratusy Syaikh, sewaktu generasi pertama santrinya ini berhasil menjadi kyai-kyai terkemuka yang mendirikan dan mengasuh pondok pesantren mereka masing-masing.[152] Ulama-ulama terkemuka dari generasi awal pendiri NU banyak yang menjadi muridnya, bahkan ada beberapa diantara mereka yang bila dilihat dari sisi umur lebih tua dari Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari sendiri, diantaranya; KH. Abdul Karim Manaf pendiri Pesantren Lirboyo-Kediri, KH. Mashum pendiri Pesantren Al Hidayah-Lasem, KH. Abbas, pengasuh Pesantren Buntet-Cirebon, KH. Wahab Chasbullah pengasuh Pesantren Tambak Beras-Jombang, KH. Bisri Syamsuri pendiri Pesantren Denanyar-Jombang, KH. R. As`ad Syamsul Arifin pendiri Pesantren Sukorejo-Situbondo, KH. Mahrus Aly pengasuh Pesantren Lirboyo dan masih banyak lainnya. Murid-murid Kyai Hasyim menyebar dan selanjutnya membentuk jaringan pesantren yang nantinya menjadi modal dalam pendirian *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama*. Tak dapat disangkal di masa kepemimpinan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari Pesantren Tebu Ireng menjadi sentrum dunia pesantren, dan para kyai menjadikannya sebagai figur panutan.

Keempat, pengakuan KH. Muhammad Khalil-Bangkalan atas kepemimpinan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari. Seperti yang telah

---

152 Dhofier, *op. cit.*, hal. 95-96.

diterangkan diatas Kyai Khalil adalah ulama paling kharismatik di Jawa dan Madura di penghujung abad ke XIX, yang bagi kalangan santri diakui telah mencapai taraf *"waliyullah"*. Karena itu tak heran bila Kyai Khalil dianggap sebagai simbol pemimpin spiritual di kalangan para kyai. Namun setelah Kyai Hasyim pulang dari Mekkah, mendirikan Pesantren Tebu Ireng dan kepakarannya diakui paling mumpuni-terutama dalam ilmu *hadist*, berita ini juga didengar gurunya. Kyai Khalil bangga atas ke-*alim*-an Kyai Hasyim dan ia berniat belajar kepada muridnya ini. Di bulan Ramadhan sering Kyai Kholil meliburkan para santrinya untuk dapat berkunjung ke Tebu Ireng guna belajar kepada Kyai Hasyim.

Suatu hari di bulan Ramadhan, Kyai Khalil mengunjungi Kyai Hasyim di Tebu Ireng untuk mengikuti pelajaran ilmu *hadist* (Kitab S*hahih Bukhori* atau *Muslim*) yang diberikannya. Tak ada yang menyangka Kyai Khalil akan datang, termasuk Kyai Hasyim sendiri. Kyai Khalil berkata "Pada masa lalu saya adalah gurumu, tapi sekarang aku ingin belajar darimu". Hasyim yang kaget dengan pernyataan gurunya ini kemudian dengan lembut berkata "Saya tidak pernah berfikir kalau yang mulia akan mengatakannya, saya dulu dan saya sekarang adalah murid anda, anda selamanya adalah anda. Anda adalah guru saya. Apakah anda telah menjadi orang lain?". Mendengar ucapan Kyai Hasyim, Kyai Khalil dengan tersenyum membalas ucapan muridnya ini dengan lembut bahwa ia tidak punya maksud lain selain ingin menimba ilmu *hadist* dari Kyai Hasyim untuk menambah pengetahuannya.[153]

Bahkan, ada kisah yang menarik diantara keduanya dan ini memperlihatkan bagaimana adab shalih seorang pelajar seperti yang dijelaskan dalam Kitab *Talimul Mutaalim* yang terbangun diantara keduanya, KH. Hasyim Asy`ari merasa adalah muridnya KH. Khalil, dan KH. Khalil sendiri merasa justru sebenarnya ia yang menjadi murid ketika sengaja datang ke Tebu Ireng untuk menimba ilmu *hadist* dari muridnya ini, ia mengatakan "pada masa lalu memang saya gurumu tapi sekarang izinkan saya untuk berguru kepadamu". Dalam pengajian tersebut Kyai Khalil sama seperti santri senior dan kyai-kyai lain yang saat itu menjadi murid Kyai Hasyim dalam pengajiannya, duduk bersila di masjid Tebu Ireng.

153 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 207, bandingkan dengan Solahudin, *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Pertama*, *op. cit*., hal. 156.

Namun yang menarik adalah kejadian setelah pengajian itu selesai. Dua ulama besar ini justru saling berebutan menatakkannya sandal ke depan kaki masing-masing gurunya, sampai kadangkala kepala keduanya saling "*jeglukan*" (tabrakan kepala).[154]

Sikap Kyai Khalil yang demikian tentu bukan tanpa maksud, ini adalah ketulusan Kyai Khalil untuk mengakui kepemimpinan Kyai Hasyim dan kedalaman ilmunya. Kelak kepada para santri yang belajar dibawah asuhannya, Kyai Khalil mengarahkan mereka untuk selanjutnya belajar ke Tebu Ireng seperti yang ia nasehatkan kepada Wahab Chasbullah, Bisri Syamsuri, Ma`sum, Abdul Karim Manaf dan lain-lain. Mengenai simbol kepemimpinan spiritual, juga bukan tanpa maksud ketika menjelang kelahiran NU, Kyai Khalil mengutus muridnya KH. R. As`ad Syamsul Arifin untuk memberikan tongkat pada Kyai Hasyim. Dalam tradisi pesantren dimana tafsir simbolik kerap dipergunakan, tongkat harus dilihat sebagai simbol kekuasaan, dimana Kyai Khalil mengakui bahwa kepemimpinan spiritual kalangan ulama sudah ia "serahkan" pada *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari. Saat itu Kyai Hasyim sendiri jarang dipanggil orang dengan sebutan Kyai sebagaimana lazimnya menyebut ulama-ulama yang lain, namun ia lebih akrab dipanggil Hadratusy Syaikh atau "ulamanya para ulama" sebagai simbol pengakuan kalangan santri atas kualitas kepemimpinan spiritual yang dimiliki KH. Hasyim Asy`ari.[155]

Kelima, *nasab* (silsilah) keluarga yang berasal dari turunan ulama-ulama besar sebelumnya. Hadratusy Syaikh adalah anak Kyai Asy`ari pimpinan Pesantren Keras-Jombang dan cucu dari Kyai Usman yang menurut Bruinessen merupakan ulama penyebar *tarekat Naqsabandiyah* di Jawa Timur. Tidak hanya itu bila silsilah Hadratusy Syaikh ditarik lagi keatas maka nasabnya bersambung hingga ke rasulullah Muhammad SAW *(habaib*).

Di masa-masa yang akan datang ketika kalangan tradisi makin terkonsolidasi dengan didirikannya NU, peran Hadratusy Hasyim Asy`ari makin terasa. Ia menjabat Rais Akbar mulai dari kelahirannya

154 Ja`far Shodiq, *op. cit*., hal. 137-138.

155 Ini merupakan kesaksian KH. Saifuddin Zuhri sebagaimana yang ia tulis dalam *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 158.

di tahun 1926 sampai ia wafat di tahun 1947. Posisinya ini memberinya penghargaan yang tinggi dengan tidak pernah ada lagi ulama yang mengisi posisinya sebagai Rois Akbar. KH. Abdul Wahab Chasbullah yang melanjutkan kepemimpinannya di Syuriah (Dewan Ulama) hanya bersedia menyebut posisi dirinya sebagai Rois Am `Syuriah. Demikian pula ketika momen-momen penting muncul terkait dengan NU dalam hubungannya dengan partisipasinya dengan bangsa dan negara, seperti dalam pembentukan Majelis Islam A`la Indonesia (MIAI) dan pembentukan Partai Masyumi di tahun 1945, maka posisi penting yang melibatkan keikutsertaan ulama diberikan padanya. Ini menunjukan kualitas pribadinya yang luar biasa dan dianggap sebagai pemimpin umat Islam Indonesia.

KH. Raden Asnawi-Kudus

KH. Raden Asnawi lahir di Kudus tahun 1861. Sebagaimana gelar Raden di depan namanya, Asnawi memiliki garis aristokrat dari silsilah keluarganya. Namun yang menarik adalah dari garis ibu, Asnawi merupakan keturunan keempatbelas Sunan Kudus, Raden Dja`far Shodiq, sedangkan dari garis ayah merupakan keturunan Syaikh Ahmad Mutamakkin, Margoyoso, Kajen-Pati. Syaikh Ahmad Mutammakin salah satu ulama penyebar Islam di Jawa pada abad ke XVII (1645-1740) yang dikalangan pesantren namanya begitu masyhur dan diakui telah mencapai tingkat *"Waliyullah"*.[156] Nama Syaikh Ahmad Mutamakkin diabadikan di dalam *Serat Cebolek* yang Gus Dur sendiri (Abdurrahman Wahid) pasca pelantikan dirinya sebagai Presiden RI ke-4, ada dua makam yang langsung diziarahinya, yaitu makam Syaikh Ahmad Mutamakkin dan makam kakeknya Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari.

---

156 Untuk silsilah KH. R. Asnawi lihat, Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit*., hal. 35-36, dan Mastuki HS, M. Ishom El-Saha (ed), *Intelektualisme Pesantren, Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*, (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), hal. 184. Disamping itu biografi Asnawi yang juga tersedia, A, Minan Zuhri, *Riwayat Hidup KH. R. Asnawi Kudus*, (Kudus: Menara Kudus, 1983). Mengenai Syaikh Ahmad Mutamakkin, riwayat hidup, pemikiran dan ajarannya, lihat dua karya Zainul Milal Bizawie, *Perlawanan Kultural Agama Rakyat*, *Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahmad Mutammakin Dalam Pergumulan Islam dan Tradisi*, *1645-1740*, (Yogyakarta: SAMHA, 202), dan *Pondok Kajen Wetan Banon Pesantren Salafiyah Dalam Lintasan Sejarah, Perjuangan Tiga Tokoh Beda Zaman: Syekh Ahamad Mutamakkin, KH. Shirodj Ishaq dan KH. Baedlowie Sirodj*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2012). S. Soebardi, *Serat Cebolek*, *Kuasa*, *Agama*, *Pembebasan*, *Pengadilan KH. A. Mutamakin dan Fenomena Shaikh Siti Jenar*, (Bandung: Penerbit Nuansa, 2004).

Saat itu Gus Dur mengatakan bahwa ia meneruskan perjuangan Syaikh Ahmad Mutamakkin.[157]

Asnawi adalah putra sulung dari pasangan H. R. Abdullah Husnin dan R. Sarbinah, ayahandanya seorang pengusaha pribumi yang sukses. Kyai Asnawi sebenarnya dilahirkan dengan nama Ahmad Syamsi, namun setelah kepulangnnya dari haji yang pertama seperti umumnya yang berlaku saat itu, ia merubah namanya menjadi Ilyas dan kemudian berubah lagi menjadi Asnawi setelah kepulangnnya dari menunaikan haji yang kedua.[158] Dasar-dasar pendidikan agama ia dapatkan dari ayahandanya, kemudian ke pesantren di Tulungagung dan selanjutnya berguru ke KH. Irsyad di Mayong-Jepara dan kemudian melanjutkan pendidikan tingginya di Mekah dalam dua kali kedatangan tahun 1861 dan 1889. Ia terbilang ulama yang cukup lama menempuh pendidikannya di Mekah, 22 tahun sama seperti KH. Muhammad Munawir yang juga sempat bermukim selama 21 tahun. Karena lamanya ia bermukim di Mekkah, disana Kyai Asnawi juga menikahi Nyai Hamdanah, putri KH. Saleh Darat dan janda dari ulama besar *Jawi* di Masjidil Haram, Syaikh Nawawi Al Bantani. Di Mekkah Asnawi berguru kepada ulama-ulama terkemuka, diantaranya Syaikh Mahfudz Al Termasy, KH. Saleh Darat, Semarang dan Sayyid Umar Shata.[159]

Dari beberapa kyai senior pendiri NU Kyai Asnawi termasuk tokoh yang dituakan dan bahkan lebih senior dari KH. Hasyim Asy`ari. Kyai Asnawi memiliki peranan penting dibalik kelahiran NU, dan fakta bahwa ia menghadiri dua puluh kali mukhtamar *jam`iyyah* ini memperlihatkan bahwa sebenarnya Kyai Asnawi tak pernah terpisahkan dengan NU dalam seluruh sisa hidupnya. Saat rapat Komite Hijaz di Surabaya tanggal 31 Januari 1926 semua kyai-kyai terkemuka telah berkumpul, kecuali satu kyai yang paling berpengaruh dan paling ditunggu-tunggu kehadirannya, yaitu Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari. Saat itu sekalipun Kyai Hasyim Asy`ari telah mendukung kelahiran NU, namun Kyai

---

157 Lihat Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara, Sanad dan Jejaring Ulama Santri 1830-1945,* (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), hal. 58.

158 Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU, op. cit.*, hal. 37-38.

159 Abdurahman Mas`ud, *op. cit.*, hal. 179.

Hasyim amat berhati-hati untuk mendirikan organisasi ini demi menjaga *ukhuwah Islamiyah*-khususnya dengan kalangan modernis.

Melihat hal itu KH. Wahab Chasbullah tokoh yang mengorganisir rapat tersebut, mencari akal bagaimana caranya menghadirkan dan mendapatkan restu dari ulama yang paling berpengaruh ini. Diantara yang hadir, Kyai Asnawi-lah yang tertua dan seniornya Kyai Hasyim, sedangkan Kyai Bisri Syamsuri adalah ”murid kesayangan” Kyai Hasyim. Kyai Wahab meminta kepada Kyai Bisri agar membujuk Kyai Hasyim untuk datang, sedangkan Kyai Asnawi sendiri sejak awal sudah mengambil inisiatif pribadi untuk mendatangkan Kyai Hasyim. Mereka berdua menjemput Kyai Hasyim Asy`ari untuk datang ke rapat yang akhirnya memutuskan pembentukan *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama*.[160]

Kyai Asnawi yang telah menjadi pengajar di Masjidil Haram dan di rumahnya di kampung Syamiah Mekah adalah guru dari para ulama generasi awal NU, seperti KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syansuri, KH. Saleh-Tayu, KH. Mufid-Kudus, KH. A. Mukhit Sidoharjo, KH. Dahlan-Pekalongan ketika mereka menempuh pendidikannya di Mekah.[161] Dikalangan generasi awal kyai pendiri NU, Asnawi termasuk kyai paling senior yang Kyai Hasyim Asy`ari walaupun tidak pernah berguru secara formal kepadanya pernah menyebutnya guru.[162] Kyai Asnawi-lah yang mencetuskan pertanyaan menarik di dalam rapat Komite Hijaz yang membuat para hadirin berkesimpulan akan pentingnya mendirikan Jam`iyyah Nahdlatul Ulama, *”apakah tidak lebih baik delegasi yang dikirim ke Hijaz mewakili sebuah organisasi formal?”.*

Arti penting Asnawi dicatat dalam dua penelitian, yaitu disertasinya Abdurahman Mas`ud yang mensejajarkan Asnawi dengan

160 Wawancara dengan KH. Hasib Wahab, anak dari KH. Wahab Chasbullah di Jombang tanggal 22 Januari 2014. Bandingkan dengan Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 181.

161 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 179.

162 Pernah satu kali KH. R. Asnawi, ulama sepuh yang dikenal sebagai orang yang memegang kaidah *fiqih* dengan ketat mengirim surat pada KH. Hasyim Asy`ari yang isinya bernada protes karena Kyai Hasyim mengizinkan Anshor mempergunakan terompet dan genderang, sedangkan ia mengharamkannya. Kyai Hasyim kemudian mengatakan kepada KH. A. Wahid Hasyim dan KH. Saifuddin Zuhri *“Aku merasa susah sekali, karena Kyai Raden Asnawi guru saya itu marah kepada saya. Sebabnya ? Karena saya mengizinkan terompet dan genderang yang dipergunakan oleh anak-anak kita, Anshor NU, padahal Kiyai Raden Asnawi mengharamkannya”*. Lihat Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, (Jakarta: Gunung Agung, 1987), hal. 160.

KH. Muhammad Khalil-Bangkalan dan KH. Hasyim Ay`ari sebagai *"Para Ahli Strategi Pesantren"*, dan disertasinya Jajat Burhanudin yang menyebut Asnawi sebagai pengembang *"Tradisi Lisan Dalam Pengajaran Islam"*.[163] Menurut Mas`ud dan Burhanudin, Asnawi memiliki keunggulan karena daya jangkaunya bukan hanya menggema di komunitas pesantren seperti lazimnya di banyak kyai, namun karena pilihan dakwahnya yang langsung bersentuhan dengan umat. Asnawi memilih menjadi *da`i*, keluar dari lingkungan komunitas pesantren, dan mengambil tanggungjawab mendidik umat yang lebih besar dengan menggarap *santri perkotaan* tidak seperti kebanyakan santri yang mondok di pesantren. Santrinya Asnawi sesungguhnya adalah masyarakat yang terbentuk melalui kelompok-kelompok pengajian atau majelis taklim, yang jumlahnya juga banyak, bersifat masal dan heterogen.

Karena itu Asnawi adalah kyainya banyak orang, mulai dari Kyai Nur Hadi dan Kyai Mufid Kudus yang ahli dalam ilmu *kanuragan* dan pengobatan spiritual, sampai pada masyarakat santri perkotaan yang pengetahuan keIslamannya hanya untuk ibadah sehari-hari.[164] Asnawi mirip apa yang digambarkan Dirjo Sanjoto sebagai *"Kyai Langgar"*.[165] Pun demikian Asnawi yang dibesarkan dalam tradisi NU juga mendiri-kan Pesantren Raudhat Al-Thalibin, Bendan-Kudus pada tahun 1927 dan Madrasah Qudsiyah pada tahun 1919, yang keduanya tetap eksis hingga sekarang.[166] Sebagai bukti atas besarnya pengaruh Asnawi atas mas-yarakat Kudus maupun komunitas pesantren di lingkungan NU adalah, ketika ia wafat pada 19 Desember 1959 ribuan orang datang *takziah* dan berbaris sepanjang satu mil dari rumahnya hingga ke area pemakaman Sunan Kudus yang juga menjadi tempat peristirahatan terakhirnya.[167]

Asnawi mengadakan *Pengajian Pitulasan* di Mesjid Menara Kudus yang diadakan setiap tanggal 17 bulan Hijriyah dan *Pengajian Sanganan*

---

163 Lihat Jajat Burhanudin, *op. cit.*, hal. 208-212.

164 Abdurahman Mas`ud, *op. cit.*, hal. 189.

165 Lihat P. Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiyai Pesantren-Kiyai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: LKIS, 1999).

166 Abdurahman Mas`ud, *op. cit.*, hal. 191. Lihat juga H.M. Ikhsan (etall), *KH. R. Asnawi Satu Abad Qudsiyah, Jejak Kiprah Santri Menara*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2016).

167 *Ibid.*, hal. 190-191.

setiap tanggal 9 bulan Hijriyah di Mesjid Kauman Wetan Kudus. Setiap Ramadhannya, di Mesjid Al Aqsa Asnawi menggelar pengajian *Hadist Bukhari*, demikian pula di komunitas masyarakat Islam tradisi ia juga mengajar *Bidayah al Hidayah* dan *fiqih*.[168] Asnawi juga sering diundang dalam pengajian-pengajian kampung di Kudus, hingga membuat aktivitas dakwahnya makin melebar. Melalui pendekatan dakwah yang demikian hasilnya mulai kelihatan, di penghujung abad ke XIX dan awal abad ke XX Kudus kelihatan makin Islamis dimana praktik-praktik keagamaan dalam kehidupan sehari-hari makin kelihatan.[169]

Keluasan ilmu pengetahuan agama yang dimiliki Kyai Asnawi terlihat saat ia berdebat dengan beberapa ulama di sekitar persoalan-persoalan keagamaan, Mas`ud mengatakan berdebat memang salah satu hobi Asnawi. Ia sempat berdebat dengan Syaikh Ahmad Khatib melalui tulisan. Sayyid Husein Bek seorang *mufti* kenamaan dari Mesir yang terkesan dengan pendapat keagamaannya ini sampai berkunjung ke Mekah untuk menjumpai Kyai Asnawi. Kyai Asnawi juga berdebat dengan seorang *alim* dari Mesir yang tinggal di Mekkah tentang jubah khusus yang dicampur dengan bahan sutera. Ia bersikukuh bahwa seorang laik-laki muslim *haram* memakai jubah tersebut, sedangkan orang Mesir membolehkan sepanjang jubah sutera bukanlah tujuan utamanya dan sepanjang kandungan sutera di dalamnya juga tidak signifikan. Setelah berdebat delapan tahun lamanya diputuskan untuk mengutus seseorang untuk meneliti ke pabrik pembuat jubah tersebut, Asnawi memenangkan perdebatan ketika didapati bahwa kandungan sutera tersebut memang cukup signifikan. Setelah kepulangannya dari Mekah, di Kudus hal yang sama juga terjadi ketika ia berdebat dengan kawannya, Kyai Mawardi-Pedurenan yang ahli dalam disiplin ilmu *tauhid*.[170]

Selain dikenal sebagai ulama Kyai Asnawi sebenarnya juga menampilkan sisi yang lain mirip dengan KH. Wahab Chasbullah,

---

168 *Ibid*., hal. 188-189.

169 Jajat Burhanudin, *op. cit*., hal. 211-212.

170 Abdurahman Mas`ud, *op. cit*., hal. 182-183. Juga dikutip oleh Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai, Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, (Yogyakarta: LKIS, 2007), hal. 126, dan Amirul Ulum, *op. cit*., hal. 96-98.

yaitu ulama-aktivis. Wahab sendiri sebenarnya hanya sebentar berada dibawah asuhan Kyai Asnawi, namun karena mereka berdua pernah bekerjasama membentuk Sarekat Islam cabang Mekah yang kemudian diteruskan dalam pembentukan NU, hubungan keduanya akrab. Wahab menganggap Kyai Asnawi sebagai guru yang kharismatik, dan ini ditunjukkan saat ia menghadiri pernikahan anaknya Kyai Asnawi, Ni`am Zuhri tahun 1950. Menurut Ni`am kesediaan Wahab untuk menjadi saksi dalam pernikahannya adalah bentuk penghormatan Wahab atas gurunya ini.[171]

Sepulang dari Mekah Kyai Asnawi tetap aktif di SI, bahkan menjadi penasehat SI cabang Kudus. Ketika kerusuhan rasial anti China meledak di Kudus pada akhir Oktober 1918, SI dituduh terlibat dan Kyai Asnawi dipenjara. Kerusuhan ini merupakan kerusuhan anti Cina terbesar sepanjang pemerintahan kolonial Belanda. Kudus sebenarnya dikenal sebagai pusat industri rokok terbesar di Jawa yang secara tradisional industri ini dikuasai orang-orang Jawa, namun sejak 1910 orang-orang Cina mulai merambah bisnis ini dan menjadi pesaing pengusaha-pengusaha pribumi. Pengusaha pribumi inilah yang kemudian mendirikan SI di Kudus dan menjadikannya sebagai benteng dalam menentang dominasi ekonomi orang-orang Cina.[172] Persaingan berujung pada kerusuhan, sedangkan pemicunya adalah prosesi orang-orang Cina di Kudus dalam menangkal wabah influenza, berlangsung selama empat hari pada tanggal 24, 26, 28 dan 30 Oktober 1918.

Laporan dari pihak Islam menyebut kerusuhan itu bermula dari arak-arakan orang Cina dilihat sebagai penghinaan terhadap kaum muslim. Mereka berpakaian haji dikelilingi perempuan dan membawa barongsai melewati mesjid yang sedang diperbaiki. Seorang pemuda Cina kemudian memukul seorang pribumi yang dituduh mengganggu prosesi padahal menurutnya ia dan gerobaknya yang sedang mengangkut material untuk perbaikan masjid, hanya sekedar melewati arak-arakan tersebut. Melihat kejadian itu orang-orang yang sedang memperbaiki masjid datang membantu dan perkelahianpun terjadi. Malamnya tanpa diketahui atas komando siapa kentongan dipukul susul menyusul,

171 *Ibid*., hal. 179.

172 Azyumardi Azra, *op.cit*., hal. 223.

sebagai isyarat bagi kaum muslim akan keadaan gawat yang sedang terjadi. Tak lama kemudian berbondong-bondong orang mendatangi perkampungan Cina dipusat kota Kudus. Kerusuhan terjadi, rumah dan toko-toko dilempari batu dan dibakar. Pagi hari harinya kerusuhan meluas ke seluruh kota dan keadaan mencekam.[173]

Lain lagi laporan dari pihak Cina yang menyebutkan kerusuhan tersebut dipergunakan oleh haji-haji pengusaha pribumi, yang karena persaingan bisnisnya lantas menghasut anggota SI untuk membuat kerusuhan. Ketika prosesi berlangsung kelompok tersebut mengejek dan mengganggu jalannya upacara, pemuda Cina yang terpancing emosinya lantas membalasnya dan perkelahianpun terjadi. Esoknya peristiwa tersebut berbuntut panjang hingga menyebabkan kerusuhan.[174] Akibat peristiwa itu, 16 orang Cina dan pribumi meninggal, korban luka-luka mencapai ratusan orang di keduabelah pihak, 43 rumah dibakar dan hampir 2000 orang mengungsi ke Semarang.[175] Pemerintah kemudian menahan ratusan orang dalam insiden ini, 69 orang diantaranya diajukan ke pengadilan yang terberat dijatuhi hukuman 15 tahun penjara dan yang teringan 9 bulan, [176] Kyai Asnawi kemudian dijatuhi hukuman 3 tahun penjara.

Kedua belah pihak saling menyalahkan sebagai penyebab terjadinya kerusuhan. Soerjopranoto membuat laporan mengenai pandangan SI mengenai hubungan pribumi dan Cina, dengan menyimpulkan orang-orang Cina-lah yang harus disalahkan atas peristiwa tersebut.[177] Semaoen pemimpin faksi kiri yang menjadi lawan Tjokroaminoto dan

---

173 Arsip Nasional Republik Indonesia, *Sarekat Islam Lokal*, (Jakarta: 1975), hal. 140-153. Mengenai jalannya kerusuhan, penyebab dan akibatnya juga lihat Masyhuri, *Bakar Pecinan, Konflik Pribumi vs Cina di Kudus Tahun 1918*, (Jakarta: Pensil 324, 2006).

174 Mengenai versi dari pihak Cina dapat dibaca dalam Tan Boen Kim, *Peroesoehan di Koedoes, Soeatoe Tjerita Jang Betoel Telah Terjadi di Jawa Tengah Pada Waktoe Jang Belon Sabrapa Lama*, (Batavia: 1920, naskah diketik), hal. 134-137.

175 Tan Boen Kim, *op.cit*., hal. 137-141. Mengenai data yang bervariasi mengenai jumlah korban dan akibat kerusuhan tersebut dapat juga dilihat dalam Lance Castles, *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa: Industri Rokok Kudus*, diterjemahkan oleh J. Sirait, (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), hal. 103, Azyumardi Azra, *op.cit*., hal. 224, Benny G. Setiono, *Tionghoa Dalam Pusaran Politik*, (Jakarta: Elkasa, 2002), hal. 376.

176 Setiono, *op.cit*., hal. 379, Castles, *op.cit*., hal. 103-104.

177 Leo Suryadinata, *Dilema Minoritas Cina*, diterjemahkan oleh Wilandari Supardan, (Jakarta: Grafiti, 1984), hal. 8, Azyumardi Azra, *op.cit*., hal. 224.

Salim sependapat dan mendukung rivalnya para pemimpin-pemimpin SI. Ia mengirim telegram kepada Tjokroaminoto untuk mendukung laporan Soerjopranoto. Dalam pandangannya, kesalahan atas terjadinya kerusuhan tersebut harusnya ditimpakan pada orang-orang Cina. Jurang kaya-miskin, dominasi ekonomi Cina dan perasaan kaum pribumi diperbudak di tanah airnya sendirilah, yang menjadi sumber kerusuhan tersebut. Sedangkan penangkapan para pemimpin SI di Kudus hanyalah usaha pemerintah untuk mendeskriditkan SI. Semaoen mengusulkan agar Tjokroaminoto memajukan persoalan ini di Volksraad agar pemerintah menarik pasukannya dari Kudus dan tidak membela orang-orang Cina.[178]

Pihak SI secara resmi menyebut seperti yang disuarakan oleh Moeis, bahwa insiden Kudus adalah satu contoh dimana ketimpangan ekonomi dapat menjadi penyebab munculnya konflik.[179] Pernyataan pemimpin-pemimpin SI tadi langsung ditanggapi para pemimpin Cina melalui artikel-artikelnya di *Sin Po*. Mereka membela diri dengan mengatakan kaum pribumi yang memulai kerusuhan dan para pemimpin SI telah memfitnah dan menghina orang-orang Cina yang terlibat dalam insiden tersebut. *Sin Po* menyatakan insiden Kudus adalah contoh dimana pemimpin SI tidak dapat mengendalikan massanya dan di waktu depan peristiwa ini tidak boleh terulang kembali.[180]

Yang menarik, karena yang ditahan adalah 69 orang anggota SI yang juga berasal dari kalangan tradisi (komunitas cikal bakal jam`iyyah NU) penjara berubah layaknya majelis taklim. Bersama Kyai Asnawi juga ditahan KH. Ahmad Damaran, KH. Nurhadi, KH. Mufid Sunggingan, mereka-mereka ini bersama tawanan lainnya sering mengerjakan shalat berjamaah, menggelar pengajian seperti membaca surat Yasin setiap malam Jum`at, barjanzi atau pegajian kitab. Kyai Asnawi juga menggunakan waktunya di penjara untuk menterjemahkan kitab *Al*

---

178 Mengenai komentar Semaoen ini dapat dibaca dalam dua karya Suryadinata, *Dilema Minoritas Cina*, *op.cit*., hal. 8 dan *Politik Tionghoa Peranakan di Jawa*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1994), hal. 157.

179 Suryadinata, *Dilema Minoritas Cina*, *op.cit*., hal. 9, Azyumardi Azra, *op.cit*., hal. 225.

180 Tanggapan orang-orang Cina terhadap pernyataan pemimpin-pemimpin SI mengenai kerusuhan Kudus dapat dibaca dalam Leo Suryadinata (ed), *Political Thinking of The Indonesians Chinese 1900-1977*, (Singapore: Singapore University Press, 1979), hal. 10-16.

Jurmiyah karya Imam ash-Shanhaji. Ia kemudian juga menulis beberapa kitab; *“Shalawat Asnawiyyah”* yang berisi puji-pujian bernuansa Islam dan nasionalisme, *“Fasholatan Kyai Asnawi”* (disunting oleh KH. Minan Zuhri), *“Syi`ir Nasehat”, “Du`aul `Arusa`in”* dan syair-syair lainnya yang sampai hari ini masih sering dibacakan di berbagai pesantren.[181] Akibat penahanan ini Kyai Asnawi yang tadinya berencana akan kembali ke keluarganya di Mekah tak dapat kembali, justru istrinya Nyai Hamdanah dan tiga orang anaknya yang kemudian memutuskan pindah dan kembali menetap di tanah air (Kudus).[182]

2.3. Silsilah Keilmuan Kyai Wahab Chasbullah

Syaik Yasin Isa al-Fadani (1916-1990) ulama keturunan Padang yang menjadi Guru Besar di Masjidil Haram dan Rektor Madrasah Darul Ulum Mekah dikenal sebagai ulama yang secara ketat memelihara *sanad* (silsilah) ilmu-ilmu keIslaman, ia digelari *“musnid dunya”*. Syaikh Yasin menghimpun sebagian besar *sanad* ilmu dari ulama-ulama besar di dunia Islam dari berbagai *mazhab*, dan menurut kitab *“Bulugh al-Amani”* yang ditulisnya dengan mendaftar guru-guru yang kepada siapa saja ia pernah berguru, pada no. 162 Syaikh Yasin menyebut nama KH. Abdul Wahab Chasbullah. Banyak ulama-ulama Indonesia yang berguru kepadanya dan memperoleh *sanad* dari Syaikh Yasin. Warisan *sanad* Syaikh Yasin sama seperti *sanad-sanad* ilmu dari Syaikh Mahfudz al-Termasy, Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari dan masih banyak ulama lainnya, penting untuk menjaga transmisi keilmuan dari satu generasi ke generasi lainnya dalam rangka memelihara kontinuitas keberagamaan hingga bisa ditelusuri ke Rasulullah SAW. Melalui *sanad*-lah kita yakin bahwa otensitas ajaran Islam yang kita terima hari ini benar-benar dari Rasulullah dan “bukan penyimpangan daripadanya”.[183]

Para ulama begitu menekankan *sanad* ini, karena itu mereka menyusun silsilah keilmuan yang mereka peroleh dari guru-guru mereka, baik dari sisi *riwayah* maupun *dirayah*, kemudian dari sisi *manqul*

---

181 Amirul Ulum, *The Founding Fathres of Nahdlatoel Oelama, op. cit.,* hal. 92.

182 Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama*, *op. cit*., hal. 41-42.

183 Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia, Jilid I*, (Tangerang: Compas, 2015), hal. 39-41.

(dinukilkan) maupun *ma`qul* (yang dipahami secara akal) dan lain-lain dalam kitab-kitab yang mereka tulis. Sebagian ulama menuliskan latar belakang keilmuan yang mereka peroleh dalam bentuk *mu`jam asysyuyukh* dengan memberikan daftar panjang guru-guru beserta riwayat hidup dan keilmuannya. Tradisi menuliskan riwayat panjang nama-nama guru dapat dijumpai hingga ke abad tiga hijriah, seperti *Al-Mu`jam Ash Shaghir* oleh Imam Ath Thabarani, *Mu`jam Syuyukh Abi Yala Al-Mushili* dan lai-lain.[184]

Pentingnya *sanad* diingatkan oleh Imam Al-Auza`i sebagaimana yang diriwayatkan oleh Ibn Abdil Bar, ia mengatakan "tidaklah hilang ilmu (agama) melainkan dengan hilangnya *sanad-sanad* (ilmu agama tersebut). Imam Syafi`i mengatakan "tiada ilmu tanpa *sanad*" dan Imam Malik menegaskan "janganlah engkau membawa ilmu (yang kau pelajari) dari orang yang tidak kau ketahui catatan riwayat) pendidikannya (*sanad* ilmu). Al Hafidz Al-Imam Ats-Tsauri mengatakan "penuntut ilmu tanpa *sanad* bagaikan orang yang ingin naik atap rumah tanpa tangga". Kemudian Ibnul Mubarak mengatakan "*sanad* merupakan bagian dari agama, kalaulah bukan karena *sanad*, maka pasti akan bisa berkata siapa saja yang mau dengan apa saja yang diinginkannya (dengan akal pikirannya sendiri). Bahkan seorang sufi besar, Abu Yazid Al Bustamiy lebih keras menyatakan pentingnya memiliki *sanad* bagi orang yang menuntut ilmu "*quddisa sirruh*" (*tafsir* QS. Al Kahfi; 60), "barang siapa yang tidak memiliki susunan guru dalam bimbingan agamanya, tidak ragu lagi niscaya gurunya syetan.[185] Demikian pula dalam ber-*fiqih* sebagai landasan peribadatan umat Islam sehari-hari, penting juga ditekankan untuk memastikan ketersambungan *sanad* ajaran (ilmu) melalui imam-imam mazhab naik ke atas ke para sahabat hingga sampai pada Rasulullah SAW.

Karena itu dalam tradisi *Ahlussunnah wal jamaah* penting untuk memegang salah satu mazhab. Argumen yang menyatakan kembali ke Al Qur`an dan Al Hadist tanpa melalui mazhab justru tidak menjamin kesinambungan otensitas keberIslaman kita. Dari mana kita yakin bah-

184 Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara, Sanad dan Jejaring Ulama Santri 1830-1945, op. cit.*, hal. 299.

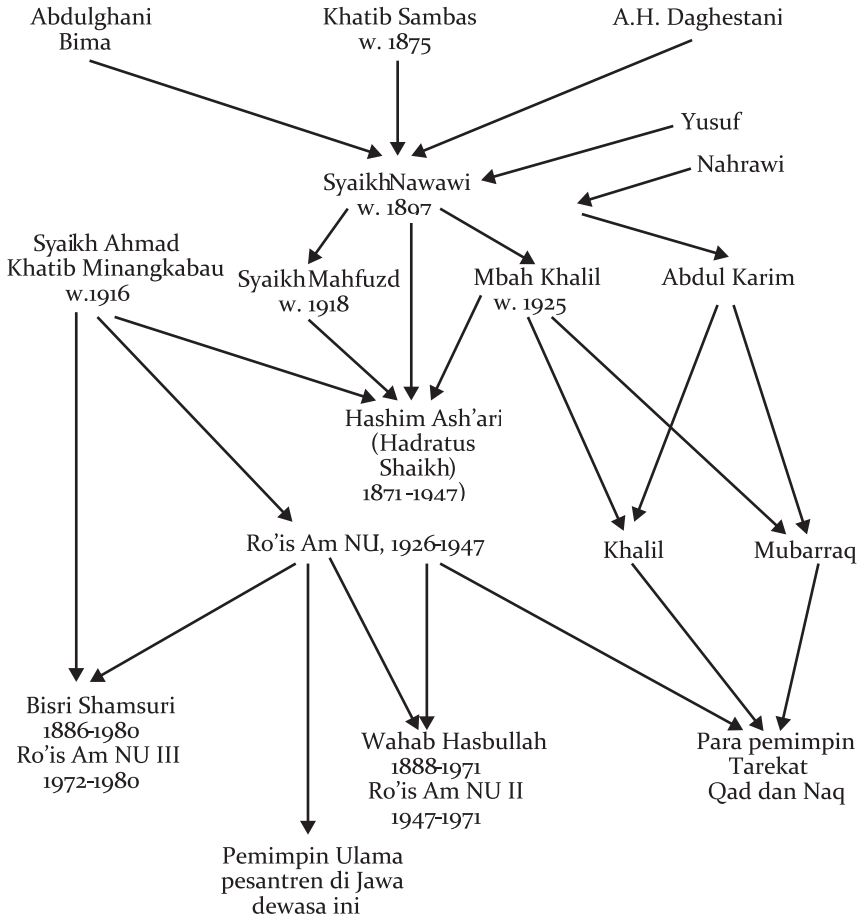
185 *Ibid*., hal. 299-300.

wa ajaran Islam dan praktek-praktek keberagamaan yang kita jalankan kalau tidak merujuk pada apa yang diwariskan Rasulullah melalui *sanad* yang terus bersambung hingga ke ulama-ulama generasi kita sekarang ?. Dalam *Aqidah (Tauhid)* kita mengenal mazhab Asy`ari dan Maturiddi, dalam *fiqih* ada mazhab Syafii, Maliki, Hanafi dan Hambali, sedangkan dalam mazhab *tasawuf* ada Imam Junaid dan Imam Al-Ghazali namun ada juga *sanad* dari Syaikh Abdul al-Jailani yang dikalangan tarekat amat populer dan *manaqib*nya juga sering dibaca umat Islam di Indonesia.[186]

Dilihat dari silsilah keilmuan sebenarnya apa yang dijalani Kyai Wahab sama seperti para pendiri NU lainnya, mewarisi keilmuan yang bersumber dari Rasulullah melalui transmisi ulama-ulama terdahulu, *Khulafaur Rasyidin*, Abu Bakar Ash Shiddiq, Umar bin Khatab, Ustman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib, dan para sahabat; Abdullah bin Mas`ud, Zaid bin Tsabit, Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Umar, Hasan Al Bashri terus ke bawah hingga ke imam-imam mazhab; Imam Abu Hanifah, Imam Malik bin Anas, Imam Syafii dan Imam Ahmad bin Hambal terus ke Imam Ghazali terus berlajut ke ulama-ulama setelahnya Al Khatib asy Syarbani, Syihabuddin as Subki, Ibrahim Al Kurani terus ke bawah Abdus Shamad al Falimbani, Arsyad al Banjari hingga ulama generasi dibawahnya Ibrahim al Bajuri, Al Bakri Muhammad Syatha. Dari sini kemudian berlajut hingga ke guru-guru Hadratusy Syaikh; Nawawi Al Bantani, Shaleh Darat, Muhammad Amin Al Kurdi, Ahmad Khatib al Minangkabawi, Mahfud at Termasy, Khalil al Bankalani, Yusuf bin Ismail an Nabhani dan sampai sini kemudian diteruskan ke Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari. Dari Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari kemudian diturunkan ke murid-muridnya, ulama-ulama generasi pendiri NU; KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Ridwan Abdullah, KH. Abdul Halim, KH. Ma`shum, KH. Abdul Karim Manaf, KH. Mas Alwi Abdul Aziz, KH. Munawir-Krapyak, KH. R. As`ad Syamsul Arifin dan masih banyak lainnya. Lembaga Ta`mir Masjid PBNU menyusun silsilah keilmuan ulama-ulama NU dari generasi pendiri NU hingga ke atas, yang nantinya bermuara ke Rasulullah SAW.

---

186 *Ibid*., hal. 38-41.

Diagram 2
Geneologi Intelektual Kyai-Kyai Besar di Jawa

Sumber : Dhofier:1982, 86

BAB III
AWAL PERJUANGAN; BERGABUNG DENGAN SAREKAT ISLAM

Seperti diketahui, pada masa pergerakan nasional Sarekat Islam (SI) adalah fenomena unik dalam sejarah kebangkitan nasionalisme Indonesia.[187] Secara ideologis SI mendahului suatu gagasan nasionalisme yang programatik yang kelak diungkapkan dalam tuntutan Indonesia

---

187 SI awalnya merupakan organisasi kaum pedagang di Surakarta bernama Sarekat Dagang Islam (SDI) yang didirikan oleh Haji Samanhudi. SDI mengalami perubahan nama beberapa kali yang ini tentu harus dilihat dari segi evolusinya. Awalnya SDI memang didirikan untuk memperjuangkan ekonomi masyarakat ketika harus berhadapan dengan dominasi pedagang Cina dan bangsa Belanda lainnya, pun demikian yang mereka perjuangkan juga emansipasi sosial ekonomi yang bisa digolongkan sebagai tuntutan nasionalisme. Satu tahun kemudian perjuangan emansipasi politik semakin dipertegas sewaktu SDI merubah namanya menjadi SI. SI berdiri dengan tujuan ”....*mengangkat derajat rakyat agar menimbulkan kemakmuran, kesejahteraan dan kebesaran negeri*”. Kemudian pada tahun 1923 identitas sebagai partai politik yang sebenarnya sudah terlihat sejak beberapa waktu yang lalu, semakin dipertegas dengan perubahan nama Sarekat Islam dengan memberikan kata Partai di depan namanya menjadi Partai Sarekat Islam (PSI). Selanjutnya evolusi pertumbuhan SI semakin mempertegas warna nasionalisme Indonesia nya, ketika pada tahun 1929 SI dengan tegas mencitrakan dirinya sebagai partai yang memperjuangkan nasionalisme Indonesia dengan berubah menjadi Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII). Mengenai sejarah pertumbuhan SI lihat karya Safrizal Rambe, *Sarekat Islam, Pelopor Bangkitnya Nasionalisme Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Kebangkitan Insan Cendikia, 2008), A.P.E. Korver, *Sarekat Islam Gerakan Ratu Adil*. (Jakarta: Grafiti Press, 1985), M. Masyur Amin, *Syarikat Islam, Obor Kebangkitan Nasional, 1905-1942,* (Yogyakarta: Al Amin Press, 1996), H.E. Saefullah Wiradipradja dan M. Wildan Yahya, *Satu Abad Dinamika Perjuangan Syarikat Islam* (Bandung: Dewan Pimpinan Wilayah Syarikat Islam, 2005), Dwi Purwoko, *Sarekat Islam Pada Masa Pergerakan Nasional*, *Sebuah Telaah Konflik*, (tt: Pustaka Marjani, tt), Nasihin, *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013) dan Anton Timur Jailani, *Syarikat Islam Movement: Its Contribution to Indonesian Nationalism*, thesis Mc. Gill University, Montreal-Canada, 1959.

merdeka.[188] Dalam hal ini boleh dikatakan ketika organisasi lain masih tersekat-sekat dalam semangat kedaerahan, SI sudah melampaui itu semua dan SI lah cikal bakal organisasi kebangsaan yang ada. SI yang berkembang secara meteorik, di puncak pertumbuhannya mengembangkan "budaya tanding", mereorganisasi para anggotanya untuk memutuskan loyalitas pada pemerintah seraya mengikatnya dalam kesetiaan pada SI, apa yang dilakukannya mirip "negara dalam negara". Sartono Kartodirjo mengatakan:

> "Sarekat Islam adalah persekutuan dan peranannya sangat penting dalam mendorong proses mobilisasi politik modern pada masyarakat pedesaan. Sarekat Islam memberikan para petani petunjuk untuk mengaktualisasikan segala potensi kekuatan melalui idiologi, kepemimpinan, organisasi, dan simbol-simbol".[189]

Kekuatan Islam yang melekat pada SI tengah menjadi bagian dari kesadaran umum masyarakat untuk menghilangkan *image* bahwa mereka adalah kaum yang terbelakang dan tertindas, serta untuk menghilangkan kesan diskriminatif terhadap mereka. Islam hadir sebagai ruh perjuangan sekaligus pengikat yang sangat strategis. Ki Hajar Dewantara menyebut dalam tulisannya bahwa "Sarekat Islam berhasil menggerakkan kesadaran hidup berbangsa dan bernegara dan menjadikan Islam sebagai simbol nasional".[190] Juga P.H. Fromberg mengatakan bahwa SI menggunakan tali agama sebagai pengikat dan apa yang dicitakannya adalah kemajuan bangsa Indonesia, dan Islam tidak jadi penghambat karenanya.[191] Lebih jauh bahkan Korver memberikan kesimpulan akan kontribusi SI bagi nasionalisme Indonesia:

> "Dengan memilih Islam sebagai identitasnya: Sarekat Islam memastikan diri sebagai sarana yang ampuh dalam cita-

---

188 Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, diterjemahkan oleh Daniel Dhakidae, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1985), hal. 63.

189 Sartono Kartodirdjo, *Protest Movement in Rural Java: A Study of Agrarian in The Nineteent Centuries*, Landon: Oxford University Press, 1973, hal. 143.

190 Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah, Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1996), hal. 193.

191 *Ibid*., hal. 193 dan George Mc. Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, diterjemahkan oleh Nink Bakdhi Soemanto, (Jakarta: Kerjasama Sinar Harapan dan UNS Press, 1995), hal. 89.

> citanya menuju emansipasi; dan dalam usahanya di sini untuk menarik sebanyak mungkin orang Indonesia dari berbagai kepulauan. Mengingat dia di sini pada tingkat yang cukup tinggi juga berhasil, dapatlah kita menganggap Sarekat Islam sebagai gerakan yang telah memberikan kontribusi penting bagi penyatuan Indonesia".[192]

SI yang didirikan pada 16 Oktober 1905 adalah organisasi politik pertama dan pelopor kebangkitan nasional.[193] Organisasi ini

---

192 Korver, *op. cit.*, hal. 27.

193 Tahun berdirinya SDI sampai sekarang masih diperdebatkan banyak pengamat, ada yang mengatakan 16 Oktober 1905 dan ada yang mengatakan tanggal 5 April 1909 dan 1911. Beberapa kelompok orang-orang Islam di Indonesia yang dipelopori Tamar Djaya mengatakan sebenarnya SDI itu didirikan tanggal 16 Oktober 1905 dan SI tepat setahun berikutnya. Pada tahun 1956 dalam rangka memperingati 51 tahun Kebangkitan Nasional Indonesia yang mereka adakan di Jakarta dan dihadiri oleh Samanhoedi dan Harsono Tjokroaminoto (waktu itu menjabat Wakil Perdana Menteri III dari PSII) diadakanlah seminar sejarah. Seminar tersebut menyimpulkan bahwa bukan Boedi Oetomo namun SDI lah yang mempelopori kebangkitan nasionalisme Indonesia. Oleh karena itu mereka menuntut pemerintah agar menetapkan SDI sebagai pelopor bukan Boedi Oetomo, dan tanggal 16 Oktober ditetapkan sebagai Hari Kebangkitan Nasional. Nada yang sama juga terlihat dalam penyelenggaraan seminar yang diadakan oleh Forum Silaturahmi Kaum Syarikat Islam Jawa Timur yang diadakan di Surabaya 20 Mei 2006. Tema yang diangkat "*Menggugat Sejarah Telaah Kritis Sekitar Penetapan Hari Kebangkitan Nasional 20 Mei 1908*" mirip dengan seminar yang diadakan oleh Tamar Djaja-walaupun tidak ada usaha untuk mengorganisir dalam bentuk tuntutan untuk mengubah Hari Kebangkitan Nasional tersebut. Tuntutan Tamar Djaya dan rekan-rekannya belakangan juga mendapatkan dukungan dari beberapa peneliti di antaranya; Endang Saefudin Anshari, *Piagam Jakarta 22 Juni 1945* (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), hal. 4, Mohammad Natsir, *Capita Selecta Jilid II*, (Jakarta: Pendis, 1957), hal. 124, Mansur Suryanegara, *op. cit*., hal. 142, Ahmad Jainuri, *Ideologi Kaum Reformis, Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal* (Surabaya: IPAM, 2002), hal. 43, dua karya M. Masyhur Amin, *Saham HOS Tjokroaminoto Dalam Kebangunan Islam dan Nasionalisme di Indonesia*, (Yogyakarta: Nur Cahaya, 1980), hal. 16 dan *Syarikat Islam, Obor Kebangkitan Nasional, 1905-1942*, *op. cit*., hal. 30, M. Syafii Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia Sebuah Kajian Politik Tentang Cendikiawan Muslim Orde Baru*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hal. 3, Agus Salim Sitompul, *Menyatu Dengan Umat Menyatu Dengan Bangsa, Pemikiran KeIslaman-KeIndonesiaan HMI 1947- 1997*, (Jakarta: Logos, 2002), hal. 292, Lili Romli, *Islam Yes Partai Islam Yes,* (Jakarta: Kerjasama Pusat Penelitian Politik LIPI dan Pustaka Pelajar, 2006), hal. 39, Kamarudin, *Partai Politik Islam di Pentas Reformasi*, (Jakarta: Visi Publishing, 2003), hal. 80, Saefullah dan Wildan Yahya, *op. cit.*, hal. 7. Warga SI sendiri jelas menyebut 16 Oktober 1905 sehingga Sarekat Islam menggunakan tanggal tersebut sebagai hari lahirnya. Ini dikemukakan oleh tiga orang yang pernah memimpin SI yaitu, Harsono Tjokroaminoto, *Mengikuti Jejak Perjuangan Sang Ayah* (Jakarta: Gunung Agung, 1985), hal. 2, Ahmad Dainuri Tjokroaminoto, *Ini Dadaku, Kumpulan Surat Untuk Sang Cucu*, (Yogyakarta: Irsina, 1996), hal. 2, sedangkan MA. Gani sendiri menulis dalam dua karyanya yaitu, *Cita Dasar dan Pola Perjuangan Sarekat Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), hal. 12-13 dan *Program Asas dan Program Tandhim Ditinjau Dari Segi Relevansi Perjuangan Sarekat Islam* (Jakarta: Yayasan Bina Sari), hal. 2. Sedangkan Samanhoedi sendiri mengatakan SDI didirikan tanggal 16 Oktober 1905, lihat majalah *Assiyasah* No. 5 Th. II April 1974. Firdaus AN seorang aktivis Masyumi sengaja membuat buku untuk mendukung argumen tersebut, lihat Firdaus AN, *Syarikat Islam Bukan Boedi Oetomo, Meluruskan Sejarah Perjuangan Bangsa,* (Jakarta: CV. Datayansa, 1997). Deliar Noer, salah satu intelektual muslim Indonesia terkemuka saat ini, tidak setuju dengan pendapat di atas. Ketika berpolemik dengan Tamar Djaya di Harian *Abadi* tahun 1957, ia mendebatnya dan meragukan pendapat di atas berdas-

menjadi tempat berhimpunnya semua kekuatan politik penentang pemerintah kolonial Hindia Belanda. Dari SI, faksi kiri yang kemudian mereorganisasir menjadi PKI mengenal dunia pergerakan,[194] dan dari SI jugalah Soekarno pemimpin kaum nasionalis sebelum mendirikan partainya sendiri Partai Nasionalis Indonesia (PNI) mengenal politik dari mentor yang kemudian menjadi mertuanya, Haji Oemar Said Tjokroaminoto.[195] Demikian pula dengan organisasi Islam seperti

---

arkan wawancaranya dengan Samanhoedi sendiri, Abdoel Moeis, (Wakil Ketua Partai Sarekat Islam 1916-1923), Syaikh Awal Sjahbal (teman dekat Samanhoedi), Ki Ahmad Bermawi (Pendiri Sarekat Islam Palembang, 1913), Raden Gunawan (Presiden Sarekat Islam Jawa Barat) dan H. Abdul Halim, Noer juga mengatakan pendapatnya ini didasarkan atas tulisan-tulisan Tjokroaminoto di koran-koran tahun 1920-1930-an. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit.,* hal. 115, penelitiannya mengenai ini ia tulis dalam otobiografinya, *Aku Bagian Dari Umat Aku Bagian Dari Bangsa* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 389- 391. Deliar nampak ragu tahun berapa SDI berdiri oleh karena itu dalam bukunya ia tidak menyebutkan dengan pasti. Di buku yang lain ia mengatakan "bahwa cita-cita ke arah ini mungkin saja mulai bersemi di tahun-tahun yang disebutkan itu (1905, *pen*)". Lihat Deliar Noer, *Pengantar Ke Arah Pemikiran Politik,* (Jakarta: Rajawali Press, 1980), hal. 154.

Sedangkan yang mendukung pendirian SDI kira-kira 1909 atau 1911 juga banyak pengamat mengatakannya, antara lain Zainal Abidin Ahmad, *Peta Islam Politik Pasca Soeharto*, (Jakarta: LP3ES, 2003), hal.27, Yudi Latif, *Intelegensia Muslim dan Kuasa, Geneologi Pemikiran Integensia Muslim Indonesia Abad ke 20*, (Bandung: Mizan, 2005), hal. 183, dua karya M. Rusli Karim, *HMI MPO Dalam Kemelut Modernisasi Politik di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1997), hal. 59, M. dan *Perjalanan Partai Politik di Indonesia*, *Sebuah Potret Pasang Surut*, (Jakarta: Rajawali Press, 1983), hal. 19, Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia*, diterjemahkan oleh Ikhsan Ali Fauzi (Jakarta: Paramadina, 1998), hal. 63, Ahmat Adam, *Sejarah Pers dan Kebangkitan Kesadaran KeIndonesiaan,* diterjemahkan oleh Amarzan Loebis dan Mien Joebhar, (Jakarta: Hasta Mitra, 2003), hal. 63, Van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, diterjemahkan oleh Zahara Deliar Noer, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hal. 125, MC. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* diterjemahkan oleh Darmono Hardjowidjono, (Jakarta: UGM Press, 1996), hal. 252, Parakitri Simbolon, *Menjadi Indonesia*, (Jakarta: Kompas, 1995), hal. 241, AK. Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia,* (Jakarta: Dian Rakyat, 1994), hal. 4, Pramoedya Ananta Toer, *Sang Pemula* (Jakarta: Lentera Dipantara, 2003), hal. 150, Korver, *op. cit*., hal. 13 dan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, diterjemahkan oleh Nin Bakdhi Soemanto, (Jakarta: Kerjasama Universitas Sebelas Maret dan Sinar Harapan, 1995), hal. 86. Juga pengantar dari *Sarekat Islam Lokal* yang diketuai oleh Sartono Kartodirdjo untuk publikasi arsip-arsip yang menyangkut Sarekat Islam lokal oleh *Arsip Nasional RI* tahun 1975, hal. ix. Dengan berbagai pertimbangan terutama kesaksian pendirinya Samanhudi, penulis lebih condong menyatakan pendirian SDI pada 16 Oktober 1905. Lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam Pelopor Bangkitnya Nasionalisme Indonesia 1905-1942*, (Jakarta: Yayasan Kebangkitan Insan Cendikia, 2008).

194 Mengenai infiltrasi kelompok kiri di tubuh SI dan konteks sosial politik kelahirannya, lihat Soe Hok Gie, *Dibawah Lentera Merah*, *Riwayat Sarekat Islam Semarang 1917-1920*, (Jakarta: Franz Fanon Foundation, 1990), Dewi Yuliati, *Semaoen*, *Pers Bumiputera dan Radikalisme Sarekat Islam Semarang*, (Semarang: Bendera, 2000), Soewarsono, *Berbareng Bergerak*, *Sepenggal Riwayat dan Pemikiran Semaoen*, (Yogyakarta: LKIS, 2000).

195 HOS Tjokroaminoto lahir pada tanggal 18 Agustus 1882 di desa Bakur, Ponorogo. Dari silsilahnya ia memiliki darah santri dan priyayi. Buyutnya seorang ulama Kyai Bagoes Kesan Besari, pendiri Pondok Pesantren di Tegal Sari, Ponorogo. Ia beristri seorang putri dari Susuhunan II. Lewat perkawinannya ini Kyai Bagoes Kesan Besari kemudian dikaruniai anak yang kelak menjadi Bupati Ponorogo, yaitu Raden Mas Adipati Tjokronegoro ayah dari Tjokroaminoto lahir. Raden Mas Tjokronegoro kelak menjadi wedana di Kletjo, Madiun. Lihat Amelz, *HOS. Tjokroaminoto, Hidup*

Muhammadiyah diawal pertumbuhannya menjadi pendukung kuat SI, bahkan aspirasi politiknya disalurkan melalui SI.[196]

---

dan Perjuangannya, Jilid I, (Jakarta: Bulan Bintang, 1952), hal. 48-50. Juga sebagai bahan pelengkap untuk mengetahui riwayat hidup Tjokroaminoto dapat dilihat dalam karya Anhar Gonggong, *HOS. Tjokroaminoto* (Jakarta: Depdikbud, 1985), dan dua karya M. Mashyur Amin, *HOS Tjokroaminoto*, *op. cit*., dan *Saham HOS Tjokroaminoto....*, *op. cit.* Oleh orangtuanya, Tjokroaminoto dijodohkan dengan anak dari seorang Priyayi, yaitu Raden Adjeng Soeharsikin, putri dari Raden Mas Mangoensoemo, seorang wakil Bupati Ponorogo. Amelz, *op. cit*., hal. 51-52. Orangtuanya menginginkan dia menjadi seorang pegawai negeri, Tjokroaminoto disekolahkan ke OSVIA (*Opleidings School Voor Inlandsche Ambtenaren*) di Magelang. Ia lulus tahun 1902 dan sempat bekerja sebagai juru tulis Patih di Ngawi. Merasa kurang cocok dengan pekerjaan tersebut, tahun 1905 ia meninggalkan pekerjaannya. Dari sana ia lantas merantau ke Surabaya. Dari tahun 1907 sampai 1910 ia melanjutkan sekolahnya di BAS (*Burgerlijke Avond School)*. Kemudian ia sempat menjadi *Leerling Machinist* dan *Chemiker* di sebuah pabrik gula. Dari banyak pekerjaan yang pernah dijalaninya, ia mengatakan wartawanlah yang paling ia sukai. Amelz, *op. cit*., hal. 50-51. Di Surabaya Tjokroaminoto mulai aktif berorganisasi dan menjadi ketua perkumpulan Panti Harsoyo sebelum masuk SI. Tjokroaminoto sangat menyukai wayang yang sering ditontonnya sejak kecil. Bila ia ke Solo tak pernah dilupakannya untuk singgah di Taman Sriwedari yang sering mengadakan pertunjukan wayang. Deliar Noer, *Membincangkan Tokoh-Tokoh Bangsa*, (Bandung: Mizan, 2001), hal. 286. Sama seperti muridnya, Soekarno, Tjokroaminoto begitu terpengaruh falsafah Jawa yang terkandung di dalam wayang seperti nanti akan kita lihat dalam tingkah laku politiknya. Dipuncak popularitasnya ia disebut sebagai "*Heru-Tjokro*" simbol datangnya *Ratu Adil* dalam kepercayaan Jawa. Ia dipercaya akan membawa Jawa keluar dari kesengsaraan dan melepaskannya dari penjajahan. Bila ia berpidato rakyat akan mendengarkannya dan setelah selesai berebutan untuk menyalaminya, memegang pakaian dan bahkan mencium kakinya. Azyumardi Azra, *Islam Nusantara*, *op.cit*., hal. 217, Van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, *op. cit*., hal. 145, Dahm, *op.cit*., hal. 19. Di SI, gerakan *milenarisme* sebagaimana yang diteliti Korver juga terdapat. Selalu ada saja orang yang diproyeksikan sebagai *Ratu Adil*, kemarin Pangeran Hangabehi, sekarang Tjokroaminoto dan kelak Soekarno. Tjokroaminoto tipe pemimpin *kharismatik* dalam tafsiran Weberian, dan dalam kategori Herbert Feith, pemimpin tipe "*solidarity maker*" paling awal dalam politik kontemporer Indonesia. Dari Tjokroaminoto-lah Soekarno belajar. Di tangan Tjokroaminoto SI bergeser ke gerakan populis dan kepemimpinannya pun beralih dari kelompok borjuis pribumi ke kaum intelektual yang terdidik secara Barat.

196 Komitmen Muhammadiyah untuk membantu perjuangan nasional telah mendekatkannya dengan dunia politik. Sejak awal kelahirannya Muhammadiyah memang telah menjadi pendukung SI, karena itu walaupun Muhammadiyah bukan partai politik tetapi "aktif berpolitik" melalui saluran yang tersedia. Tidak hanya di tahun 1920-an saja tetapi jauh sampai Indonesia merdeka pun Muhammadiyah aktif terlibat dalam politik. Mengenai peran politik Muhammadiyah dalam masa kolonial lihat Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behaviour of Moslem Modernist Organization Under the Dutch Colonialism* (Yogyakarta: UGM Press, 1989). Lalu periode pendudukan Jepang, Benda dalam karyanya *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Masa Pendudukan Jepang*, juga memperlihatkan peran politik tersebut. Sedangkan masa akhir pendudukan Jepang, peran politik Muhammadiyah ditandai dalam keanggotaan istimewanya di tubuh Masyumi yang didirikan di Yogyakarta sesaat setelah Indonesia merdeka. Selain itu ada karya Syaifullah yang meneliti peran politik Muhammadiyah di Masyumi di masa demokrasi liberal sampai dibubarkannya Masyumi di tahun 1960 oleh Soekarno pasca tuduhan keterlibatannya dalam pemberontakan PRRI. Sebelumnya pada September 1959 Muhammadiyah memutuskan untuk mengundurkan diri dari Masyumi. Untuk jelasnya lihat, Syaifullah, *Gerak Politik Muhammadiyah Dalam Masyumi*, (Jakarta: Grafiti, 1997). Akibat kasus ini Muhammadiyah "agak trauma" dengan politik, namun M. Sirajuddin Syamsuddin dalam kajiannya juga menggambarkan Muhammadiyah semasa Orde Baru sebenarnya tidak absen berpolitik. Ia dalam hal ini menempatkan Muhammadiyah dalam hubungannya dengan Islam dan politik di era Soeharto. Lihat M. Sirajuddin Syamsyuddin, *Religion and Politics in Islam: The Case of Muhammadiyah in Indonesia's New Order*, University of California Los Angeles, 1991 sebagaimana yang dikutip Alwi Shihab, *Membendung Arus, Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*,

SANG PENGGERAK

Pertumbuhan SI secara meteorik cukup menakutkan pemerintah kolonial. Ia mengambil jalan yang berbeda dengan Boedi Oetomo yang menetapkan jalan *asosianis* dalam kebijakan politiknya. Memang benar SI sama seperti Boedi Oetomo yang berasal dari kota dan pemimpin-pemimpinnya pun seperti Tjokroaminoto, Agoes Salim, Abdoel Moeis, Suryopranoto, Hasan Djajadiningrat dan lain-lain dibesarkan dalam pendidikan Barat terbaik yang ada saat itu dan mereka adalah elit-elit tradisional Indonesia (di Jawa dan Sumatera),[197] namun bukan berarti SI menjadi organisasi yang elitis. Daya tariknya menyebar dan menembus batas-batas kelas, baik di kota maupun di desa-desa. Pedagang-pedagang muslim, para pekerja di kota-kota, kyai-kyai dan para petani di pedesaan dan bahkan golongan priyayi yang secara tradisional merupakan tulang punggung korps *B.B. Ambtenaren*, dapat ditarik ke dalam magnet gerakan politik yang sedang dibangun SI.[198]

SI adalah sebuah fenomena unik dalam sejarah kebangkitan nasionalisme Indonesia maupun sejarah Islam Indonesia. Benda mengatakan "secara ideologis dia mendahului suatu nasionalisme yang programatik sebagaimana kemudian diungkapkan dalam istilah kebangsaan yang merdeka. Secara religius, dia juga mendahului formulasi program pembaruan Islam sebagaimana kemudian secara khusus diungkapkan di dalam nilai-nilai sosial politik Islam".[199]

Keberhasilan SI kala itu adalah kemampuannya untuk mengadakan pembelaan atas rasa ketertindasan para pedagang kecil, kaum buruh, kaum tani dan rakyat miskin lainnya. Dalam analisis SI, diatas

---

diterjemahkan oleh Ihsan Ali Fauzi, (Bandung: Mizan, 1998), hal. 9. Perkembangan Muhammadiyah dan kaitannya dengan politik Orde Baru di tahun 1990-an ditulis oleh Andi Wahyudi, *Muhammadiyah Dalam Gonjang Ganjing Politik, Telaah Kepemimpinan Muhammadiyah Era 1990-an*, (Yogyakarta: Media Presindo, 1999). Bahkan dalam perkembangan yang paling akhir pun Suwarno menginformasikan Muhammadiyah di akhir era Presiden Soeharto telah berkembang menjadi kekuatan *civil society* dibawah kepemimpinan Amin Rais. Pada periode ini Muhammadiyah tampil sebagai kekuatan oposisi. Lihat, Suwarno, *Muhammadiyah Sebagai Oposisi*, *Studi Tentang Perubahan Perilaku Politik Muhammadiyah 1995- 1998*, (Yogyakarta: UII Press, 2002).

197 Jadi salah kiranya kalau Van Niel mengatakan latar belakang pendidikan para pemimpin Sarekat Islam "hampir tak ada satupun dari mereka yang berasal dari segmen masyarakat Indonesia yang berpendidikan terbaik". Padahal jenjang pendidikan seperti yang dilalui mereka HBS, OSVIA, STOVIA dan Landbouwschool adalah lembaga-lembaga pendidikan terbaik yang ada saat itu di Hindia Belanda. Van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia, op. cit*., hal. 154-155.

198 Benda, *op. cit*., hal. 63.

199 Benda, *op. cit.*, hal. 65.

rakyat tertindas tadi ada kaum bangsawan feodal, korps pangreh praja (*BB. Ambtenarent*), pejabat kolonial, golongan Kristen Eropa dan Indonesia dan para pedagang Cina yang mendominasi sektor perdagangan. Gerakan SI merupakan perjuangan rakyat jelata menentang itu semua.[200] SI dengan demikian telah menjadi garda terdepan dari semangat nasionalisme yang mulai menemukan bentuknya. Hal ini lebih diperkuat oleh usaha SI untuk membebaskan dirinya dari nasionalisme primordial dan berjuang untuk mewujudkan *nation* Indonesia seperti yang kita kenal sekarang. Nasionalisme seperti ini sebagaimana dikatakan oleh Van Miert adalah nasionalisme radikal,[201] yang nantinya akan menakutkan pemerintah Hindia Belanda.

Dibawah kepemimpinan Tjokroaminoto yang kharismatik, SI berkembang pesat. Pada awal Agustus 1912 anggota SI berjumlah 35.000 orang dan pada bulan Desember-nya telah menjadi 40.000 orang. Sejak Juli 1912 SI telah memperluas keanggotaannya ke pedalaman. Di Kudus terdapat 500 orang anggota, Ngawi 180 orang dan Madiun mencapai 2000 orang.[202] Di Surakarta bahkan 130 orang dari 800 orang anggota Legiun Mangkunegaran menjadi anggota SI. Pengaruhnya mulai terasa dan diterima Kraton. Korver mencatat dari seluruh gerakan emansipasi saat itu SI lah yang terbesar. Kemajuannya luar biasa, dari tahun 1912 - 1916 yang dalam catatan Korver sebagai periode paling bersemangat, anggota SI mencapai 490.120 orang pada tahun 1915.[203]

Angka tersebut menjadi berlipat-lipat pada tahun 1919, sekitar 2.000.000 orang,[204] suatu jumlah keanggotaan yang tidak pernah ada dalam organisasi manapun di Hindia Belanda selain SI. Cabang-cabang SI terus bertambah dari hanya beberapa di tahun 1912, menjadi 192 cabang

---

200 Robert R. Jay, *Religion and Politics in Rural Java*, (New Heaven: Yale University, 1963), hal. 16.

201 Hans Van Miert, *Dengan Semangat Berkobar, Nasionalisme dan Gerakan Pemuda Indonesia 1918-1930*, diterjemahkan oleh Sudewo Satiman, (Jakarta: KITLV, Hasta Mitra dan Pustaka Utan Kayu, 2003), hal. xxiv.

202 Korver, *op. cit*., hal. 222-224.

203 *Ibid*., hal. 225.

204 A.K. Pringgodigdo, *op. cit.*, hal. 9, Benda, *op. cit*., hal. 65. Namun Ricklefs meragukan angka itu dan lebih cenderung mengatakan tidak lebih dari 500.000 orang. Lihat Ricklefs, *Sejarah Modern Indonesia*, *op. cit*., hal. 253.

di tahun 1915.[205] Dilihat dari jangkauan organisasi, SI juga luar biasa. Cabang-cabangnya tersebar luas yang bila saat itu telah berdiri cabang di Maluku dan Papua maka jangkauan SI akan seluas wilayah Indonesia sekarang. Dengan demikian seperti yang dikatakan von der Mehden SI adalah ”organisasi politik nasional pertama di Indonesia”.[206]

Selain cabang-cabang SI yang telah disebutkan, satu-satunya cabang yang didirikan diluar wilayah kekuasaan kolonialisme Belanda adalah Sarekat Islam cabang Mekah. Cabang ini didirikan oleh seorang santri muda yang paling berbakat, KH. Abdul Wahab Chasbullah. Wahab menempuh pendidikannya di Mekah selama lima tahun, ia datang kira-kira tahun 1910 ketika berumur 27 tahun. Di Mekah Wahab berguru kepada para ulama di Masjidil Haram, Syaikh Muchtarom Banyumas, Syaikh Baqir Yogya, Syekh Said Al Yamani, Syekh Ahmad Abu Bakri Saha, Syaikh Ahmad Khatib dan ulama *Jawi* paling senior saat itu, Syekh Makhfudz Al Termasy.[207]

Namun seperti yang nanti akan kita lihat dalam sejarah hidupnya, Wahab bukan santri dalam kategori konvensional yang hanya mengaji kitab kuning kepada para kyai dan syaikh seperti kebanyakan santri lainnya, tapi Wahab juga menyimpan bakat organisatoris yang luar biasa. Di Mekah selain mengaji ia aktif mencermati dunia pergerakan di Hindia Belanda, dan ketika SI berkembang Wahab bersama gurunya, KH. Raden Asnawi-Kudus, dan dua rekannya yang lain KH. Abbas Jember dan KH. Muhammad Dahlan Kertosono mendirikan Sarekat Islam cabang Mekah.[208] Sarekat Islam cabang Mekah tak lama beraktivitas,

205 Korver, *op. cit.*, hal. 226-230.

206 Fred R. von der Mehden, “*Islam and the Rise of Nationalism in Indonesia*”’ disertasi doctor, University California, 1957, p. 34.

207 Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op.cit.*, hal. 5, Rifai, *op. cit.*, hal. 28, Solahudin, *Biografi 7 Rois Am PBNU*, *op. cit.*, hal. 56-57, dan Saifullah Maksum (ed), *Kharisma Ulama*, *Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit.*, hal. 144.

208 Sebenarnya selain tiga kyai diatas ada satu nama lagi yang terlibat dari pembicaraan awal pendirian Sarekat Islam cabang Mekah, yaitu KH. Bisri Syansuri. Hanya saja berlainan dengan Wahab yang ayahandanya, Kyai Hasbullah, telah menerima keikutsertaan ulama-ulama tradisional dalam pergerakan SI dan karena itu Wahab kemudian bergabung, Bisri tidak demikian. Bisri ingin bergabung dengan Wahab dalam pendirian Sarekat Islam cabang Mekah namun sebelumnya ia ingin terlebih dahulu minta izin ke gurunya, KH. Hasyim Asy`ari. Belum sempat izin diterima tapi Perang Dunia I berkobar dan mereka berempat akhirnya harus pulang ke Hindia. Lihat Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 28, M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, *Pendekatan Fiqih Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1998), hal. 113, catatan kaki no. 15. Lihat juga Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara*,

beberapa saat setelah pendiriannya pecah Perang Dunia I dan mereka semuanya harus kembali ke Hindia Belanda.[209]

Bakat organisatoris Wahab makin terlihat setelah kepulangannya dari Mekah. Berlainan dengan santri-santri yang biasanya langsung memimpin pondok pesantren, Wahab justru tidak kembali ke pesantren keluarganya di Tambak Beras namun memilih tinggal di kota kosmopolitan, Surabaya. Mungkin rutinitas pesantren dan suasana sunyi, tidak sesuai dengan karakter Wahab yang amat dinamis dan menyimpan energi seorang "pendobrak". Wahab juga memilih Surabaya sebagai lahan pengabdian dakwahnya sama seperti berdakwah melalui pesantren, kalangan Islam perkotaan menurutnya juga memerlukan *ustadz*-nya sendiri untuk berdakwah yang bila mereka semua kembali ke pesantrennya masing-masing lalu siapa yang memperhatikan kalangan kelas menengah muslim Islam perkotaan ini?. Mungkin karena itu jugalah Wahab Chasbullah memilih Surabaya.

Hal ini jelas terlihat ketika Wahab menulis kitab *aqoid* dan *fiqih ahlussunnah waljamaah*, ia juga menuliskannya dalam bahasa Melayu agar dipahami oleh kebanyakan orang. Saat itu menulis kitab dalam bahasa Melayu tidaklah umum karena biasanya yang digunakan adalah bahasa Arab atau Jawa. Dua kitab ini berisikan masalah-masalah *tauhid* dan sekitar tuntunan praktis ibadah yang tentu lebih ditujukan pada kalangan Islam perkotaan dan bukan sebagai *textbook* bagi kalangan santri di pesantren. Penyebarluasan pandangan keagamaan NU melalui kitab-kitab berbahasa Melayu penting agar diketahui khalayak umum seperti golongan priyayi dan santri perkotaan dan bukan hanya komunitas pesantren pedesaan yang selama ini menjadi tulang punggungnya.[210]

Pencarian Isi, Bentuk dan Makna, diterjemahkan oleh Lesmana, (Yogyakarta: LKIS, 1999), hal. 8, Abdurahman Wahid, *op. cit.*, hal. 27, Abdul Aziz Masyhuri, *Al Maghfurlah KH. M. Bisri Syamsuri*, (Surabaya: Al Ikhlas, 1983), hal. 29, KH. Abdussalam dkk, *Kiai Bisri Syansuri, Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*, (Jombang: Kerjasama Yayasan Mambaul Maarif dan Pustaka Idea, 2015), hal. 26, Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit.*, hal. 74, Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit*., hal. 5, Rifai, *op. cit*., hal. 76, Hasyim dan Atho`illah, *op. cit*., hal. 29, Solahudin, *Biografi 7 Rois Am PBNU, op. cit*., hal. 58-59, Jajat Burhanudin, *op. cit*., hal. 329 dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 96-97.

209 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 41.

210 Abdul Mun`im DZ, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, (Jakarta: PBNU, 2014), hal. xxxviii-xxxix. Lihat juga A. Khoirul Anam (ed), *Berjuang Mengawal*

Surabaya saat itu telah berkembang menjadi pusat bisnis dan terlebih-lebih telah menjadi kota pergerakan. Tahun 1910-1920an Surabaya merupakan pusat aktivitas SI dan tokoh kharismatiknya, Tjokroaminoto tinggal di kota ini. Surabaya juga dikenal sebagai "kota besanya" kalangan *nahdliyin* yang di tahun 1926 mendirikan organisasinya (NU) juga di kota ini. Surabaya juga merupakan pusat kegiatan *Indische Sociaal Democratiche Vereniging* (ISDV) yang beraliran kiri dengan organisasi *Vereninging van Spoor en Tramwegpersoneel* (Serikat Kerja Trem dan Kereta Api-VSTP) yang berada dibawah pengaruhnya.[211]

Tokoh kiri terkemuka Semaoen yang menjadi marxis lewat perkenalannya dengan H.J.F.M. Sneevliet-orang yang memperkenalkan marxisme pertamakali ke Indonesia,[212] memulai karir pergerakannya juga ketika tinggal di kota ini.[213] Demikian pula dengan Semaoen, Alimin, Soekarno dan Kartosoewirjo yang kelak menjadi tokoh Islam fundamentalis (DI/TII) memulai aktivitas politik mereka saat *indekost* di rumah Tjokroaminoto di Gang Peneleh-Surabaya.[214] Di kota ini pula Wahab

---

Bangsa, Untuk Membangun Tradisi Islam Nusantara, (Tangerang: Compas, 2015), hal. 54.

211 Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit*., hal. 6 dan Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 94-95.

212 Sneevlliet adalah seorang marxis radikal. Di Belanda ia pernah menjadi Ketua Serikat Buruh Trem dan Kereta Api yang dibina *Sociaal Democratische Partij* (SDAP). Sneevlliet kemudian bersama orang-orang marxis radikal Belanda kemudian memisahkan diri dan mendirikan *Sociaal Democratische Partij* (SDP) yang merupakan cikal bakal Partai Komunis Belanda. Datang ke Hindia pada Februari 1913, dan memilih bekerja di Surabaya sebagai editor *Soerabajaash Handelsblad* dan selanjutnya ke Semarang menggantikan D.M.G. Koch di *Semarang Handels Vereeniging.* Sneevliet mendirikan ISDV dan melalui pergaulannya dengan kalangan muda pergerakan, ia memperkenalkan dan mengkomuniskan pemimpin-pemimpin komunis Indonesia generasi awal seperti Semaoen (Ketua PKI pertama), Mas Marco Kartodikromo, Alimin, Moeso dan Darsono. Akibat kegiatan politiknya, tahun 1919 Sneevlliet dibuang keluar Hindia Belanda (*externir*). Selepas dari Hindia Belanda Sneevliet malang melintang sebagai propagandis komunis, bergabung dengan Komintern (Komunis Internasional) dan ke Cina sebagai agen Komintern dengan nama samaran G. Maring. Ia juga pernah menjabat ketua Partai Komunis Belanda (CPN) dan tewas terbunuh saat Perang Dunia ke II oleh tentara Nazi Jerman. Lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 94 dan Jeanne S. Mintz, *Muhammad, Marx*, *Marhaen*, *Akar Sosialisme di Indonesia*, diterjemahkan oleh Zulhilmiyasri, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hal. 56 catatan 4.

213 Ruth Mc. Vey, *Kemunculan Komunisme Indonesia*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2010), hal. 32.

214 Sebagai pemimpin SI rumah Tjokroaminoto sering disinggahi para pemuda dan kebetulan rumahnya menjadi tempat *indekost* bagi pelajar yang sedang menyelesaikan studinya di Surabaya, dan kepada mereka Tjokroaminoto banyak memberikan kursus-kursus politik. Rumah Tjokroaminoto menjadi markas pergerakan SI yang di tahun-tahun 1910-an telah menjelma menjadi organisasi pergerakan yang paling masif di Hindia Belanda. Murid-murid Tjokroaminoto yang masih dalam taraf pembelajaran, sering menyaksikan pergulatan politik di rumah ini dan menjadi saksi bagaimana se-

memulai karirnya sebagai ulama-aktivis yang membawanya bersentuhan dengan berbagai kalangan pergerakan, seperti dengan kalangan Islam reformis KH. Mas Mansoer, pimpinan Muhammadiyah di masa depan, Tjokroaminoto, Agus Salim dan dari kalangan nasionalis Soekarno, Wahidin Soediroho Hoesoedo dari Budi Utomo dan Dr. Soetomo pendiri *Indonesische Studie Club*.[215]

Di Surabaya Wahab memulai aktivitasnya. Satu tahun setelah kepulangannya dari Mekah (1916) Wahab melangsungkan pernikahannya dengan Maimunah, putri Kiai Musa, seorang pedagang sukses yang memiliki pesantren di Kertopaten, di pesantren ini Wahab juga mulai mengajar. Selain mengajar, Wahab juga berdagang dengan menjual berbagai hasil pertanian keluarganya di Tambak Beras ke pasar-pasar di Surabaya. Wahab juga menjajaki bisnis sebagai agen perjalanan ibadah haji berkat hubungan baiknya yang terbina dengan para syekh haji sewaktu ia bermukim di Hijaz. Di tahun 1930-an, Wahab juga meniti karir sebagai *pokrol bambu* dan *advokat* hingga membuat pergaulannya makin luas.[216]

---

orang aktivis politik mengorganisir sebuah pergerakan. Tokoh-tokoh pergerakan yang lebih senior seperti Haji Agus Salim, Abdul Muis dan tokoh-tokoh pergerakan yang lain sering berkunjung ke rumah Tjokroamonoto dan melalui mereka semua murid-murid Tjokroaminoto melihat dan banyak belajar. Diantara muridnya adalah Soekarno, Sekar Maridjan Kartosoewirjo, Abikoesno Tjokrosoejoso, Hamka, Alimin, Moesso dan banyak lainnya. Soekarno yang kelak menjadi Presiden RI pertama bahkan pernah menjadi menantunya. Soekarno pernah menikahi Siti Oetari, putri Tjokroaminoto walaupun hanya dengan kawin gantung. Namun yang istimewa, murid-muridnya ini dalam perkembangannya justru saling berbeda dalam mengusung ideologi perjuangannya masing-masing. Soekarno menjadi seorang kampium nasionalis, Alimin dan Moesso memilih komunis dan Kartosoewirjo kelak menjadi pemimpin kaum fundamentalis Islam. Di tangan Tjokroaminoto awalnya mereka berinteraksi dengan dunia politik dan ditangan Tjokroaminoto jugalah mereka pertamakali belajar politik. Karena itu untuk melihat perkembangan karir politik murid-murid Tjokroaminoto, maka tak salah bila kita harus melihatnya pada apa yang terjadi di rumah Sang "Guru Bangsa" ini. Lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 74, Anhar Gonggong, Tjokroaminoto: Rumah Ideologi dan Dialog. *Tempo*, Edisi Khusus Kemerdekaan Agustus 2011. Lihat juga Peter Kasenda, *Sukarno Muda*, *Biografi Pemikiran 1926-1933*, (Jakarta: Komunitas Bambu, 2010), hal. 16, 17, Harsono Tjokroaminoto, *Menelusuri Jejak Ayahku*, (Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1983), hal. 4,6, 34-44, Ahmad Suhelmi, *Islam dan Kiri*, *Respon Elit Politik Islam Terhadap Isu Kebangkitan Komunis Pasca Soeharto*, (Jakarta: Yayasan Sad Satria Bhakti, 2007), hal. 15, Bachtiar Effendi, Sekar Marijan Kartosoewirjo. *Tempo*, Edisi Khusus Kemerdekaan Agustus 2010, Herdi Sahrasad dan Al Chaidar, *Satu Guru Tiga Ideologi, Kajian Pendahuluan Atas Tjokroaminoto (Guru) dan Tiga Muridnya: Soekarno, Musso dan Kartosoewirjo*. Papper yang tidak diterbitkan.

215 Mengenai dinamisnya Surabaya sebagai kota perdagangan dan pergerakan, lihat William H. Frederick, *Pandangan dan Gejolak, Masyarakat kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Surabaya 1926-1946)*, diterjemahkan oleh Hermawan Sulistyo, (Jakarta: Gramedia, 1989).

216 *Pokrol bambu* adalah profesi yang mirip dengan advokat. Seorang *pokrol bambu* bertugas untuk memberikan nasehat-nasehat hukum sekuler pada seseorang yang tengah mengalami per-

Namun diantara aktivitasnya yang paling penting adalah ketika ia menceburkan diri dalam dunia politik dan keagamaan yang membuatnya dikenal sebagai tokoh terdepan dari kalangan Islam tradisi. Dari kalangan ini tak banyak figur seperti Wahab, ia begitu energik yang oleh Deliar Noer dikatakan sebagai figur yang "aktif berbuat",[217] senang beradu pendapat, dan dunia politik cocok dengan pandangannya yang terbuka. Bahkan, Yudi Latif menyebut Wahab Chasbullah bersama KH. Hasyim Asy`ari sebagai representasi *par excelence* dari kalangan Islam tradisi.[218]

Tidak seperti umumnya kalangan Islam tradisi yang cenderung berjarak dengan dunia politik, Wahab mirip dengan para ulama dari kalangan pembaharu (modernis) yang menekankan pentingnya pendirian organisasi bagi aktivitas politik-keagamaan mereka. Baginya tidak ada pemisahan antara cita-cita agama dan politik, bahkan untuk menerapkan nilai-nilai agama juga dibutuhkan perjuangan politik. Karena itu perjuangan melalui jalur politik juga merupakan ibadah sosial yang sama pentingnya dengan ibadah *ubudiyah*, "Islam dan politik itu ibarat gula dan manisnya", demikian ia mengatakan.[219] Wahab praktis menghabiskan usianya untuk berjuang, dan ini merupakan pengabdiannya yang terbesar pada bangsa, negara dan agama.

Wahab tentu mendengarkan banyak informasi mengenai dunia pergerakan selama empat tahun bermukim di Mekah, khususnya pergerakan Islam. Ayahnya, Kyai Chasbulah menceritakan banyak hal tentang kebijakan pemerintah kolonial terhadap Islam. Wahab juga mengetahui di Batavia sebelas tahun sebelumnya (1905) telah berdiri organisasi Djamiat Choir yang didirikan oleh orang-orang Arab, kemudian berdiri Sarekat Islam organisasi yang ia dirikan cabangnya di Mekah, dan Muhammadiyah sebuah organisasi kaum pembaharu

---

soalan hukum dengan pemerintah kolonial dan sering bertindak sebagai mediator, sementara *advokat* akan mendampingi kliennya di depan pengadilan sipil. Lihat Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit.*, hal. 6, 13, catatan kaki no. 43, dan Kuntowijoyo, *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*, (Bandung: Mizan, 1991), hal. 96.

217 Deliar Noer, *Membicangkan Tokoh-Tokoh Bangsa*, (Bandung: Mizan, 2001), hal. 326.

218 Yudi Latif, *op. cit.,* hal. 285.

219 Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU*, *op. cit.*, hal. 24, dan Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit.*, hal. 7.

(modernis) yang didirikan pada tahun 1912 oleh KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta.[220] Informasi ini semua makin menguatkan keyakinan Wahab, bahwa perjuangan yang mulai ditapakinya tidak cukup hanya di bidang dakwah saja (mendirikan pesantren). Seolah ingin mengambil kembali *spirit* perlawanan Kyai Shihah terhadap pemerintah kolonial Belanda, Wahab akhirnya memutuskan untuk terjun ke dunia pergerakan sebagai wakil dari kalangan tradisi dan ia memang orang yang berbakat dalam dunia ini.

Wahab seperti yang dikatakan Greg Fealy terus aktif di SI hingga tahun 1920-an dan ia salah satu anak muda Islam yang berbakat di lingkaran Tjokroaminoto. Aktivitasnya di kalangan pergerakan membawanya berkenalan dengan banyak tokoh politik saat itu seperti Abdul Moeis, Haji Agus Salim, Kartosoewirjo, Wondoamiseno, Abikusno Tjokrosoejosoe, Abdul Muthalib Sangaji (semua orang yang disebut di awal adalah tokoh-tokoh SI), Natsir (Persatuan Islam), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), Syaikh Ahamad Soekarti (pendiri Al Irsyad), Sneevliet, Alimin, Moeso, Tan Malaka (tokoh-tokoh kiri), Ki Hajar Dewantoro, Dr. Soetomo dan Soekarno (tokoh-tokoh aliran nasionalis).[221]

Dilihat dari usia Wahab adalah generasi awal kaum pergerakan, segenerasi dengan HOS. Tjokroaminoto (lahir 1882), Abdul Moeis (lahir 1883), Haji Agus Salim (lahir 1884) dan Tjipto Mangoekoesoemo (lahir 1886). Namun dilihat dari aktivitas politik-keagamaannya, ia baru tampil sebagai wakil golongan tradisi yang terpenting di tahun 1920-an ketika generasi Tjokroamonoto, Abdul Moeis dan Agus Salim-seiring mulai berkurangnya pengaruh SI mulai digantikan oleh tokoh-tokoh nasionalis yang lebih muda seperti Soekarno, Muhammad Hatta, Sjahrir dan Muhammad Natsir. Sebagai pemimpin, tokoh-tokoh muda ini matang setelah memperoleh pendidikan terbaik kala itu dibandingkan

---

220 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit.*, hal. 204-205.

221 Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit.*, hal. 7, Harsono Tjokroaminoto, *op. cit.*, hal. 3-4, 34-33, John D. Legge, *Sukarno Sebuah Biografi Politik*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1996), hal. 66-67 dan Saleh Said, *Kiyai Mas Mansur: Membuka dan Menutup Sejarahnya*, (Surabaya: Usaha Penerbitan Budi, tt), hal. 6. Juga lihat Remy Madinier, *Partai Masjumi Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral*, diterjemahkan oleh Tonny Pasuhuk, (Bandung: Mizan, 2013), hal. 36 dan Michael Francis Laffan, *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia*, *The Umma Below The Winds*, (New York: Routledge Curzon, 2003), p. 227.

para pemimpin gerakan sebelumnya. Semua nama yang disebutkan diatas memperoleh pendidikan di perguruan-perguruan tinggi terbaik di Hindia Belanda, bahkan Hatta dan Sjahrir berhasil kuliah hingga ke negeri Belanda.

Sejak kelahiran NU di tahun 1926 Wahab terus aktif mengiringi 46 tahun kiprah NU dan menghadiri 25 kali Mukhtamarnya, mulai dari diskusi-diskusi awal tentang perlunya organisasi yang mewakili aspirasi kalangan ulama tradisionalis, kelahiran dan perintisan NU, *jihad* saat perang kemerdekaan yang momentumnya ada pada dikeluarkannya *Resolusi Jihad* oleh PBNU, keluarnya NU dari Masyumi dengan membentuk partainya sendiri (Partai Nahdlatul Ulama) dan keikutsertaannya dalam pemilu 1955, sikap NU di Konstituante ditengah perdebatan dasar negara (Islam atau Pancasila), hingga adaptasi NU terhadap perubahan iklim politik Demokrasi Terpimpin dan peralihan ke Orde Baru.

Boleh dikatakan selain tokoh spiritual NU yaitu *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari, KH. Abdul Wahab Chasbullah tanpa mengecilkan peran ulama yang lain adalah tokoh terpenting dibalik kelahiran NU sekaligus peletak dasar tradisi berpolitik kaum *nahdlyin* yang pengaruhnya terasa hingga kini. Dalam kaitannya dengan praktek berpolitik, Wahab juga yang mempelopori justifikasi *fiqih* dalam setiap perilaku politik NU, seperti saat NU menetapkan Hindia Belanda sebagai *Dar al-Islam* atau sekurang-kurangnya *Dar Al-Sulh*, mengeluarkan *Resolusi Jihad* dan pemberian gelar *Wali al-Amr al-Dharuri bi al-Syaukah.* Lebih dari itu semua, diantara generasi pendiri NU Wahab Chasbullah adalah tokoh yang paling terlatih secara organisatoris. Wahab juga tokoh utama dibalik kebangunan Nahdlatul Ulama dan Partai Nahdlatul Ulama hingga tak berlebihanlah bila ia dikatakan sebagai *"Inisiator, Pendiri dan Penggerak NU"*. Jadi wajarlah bila semua kontribusinya pada bangsa dan umat dicatat dalam tinta emas negeri ini sebagai Pahlawan Nasional, gelar yang diberikan Presiden Joko Widodo pada 6 November 2014.

BAB IV
MENGHUBUNGKAN ULAMA DENGAN MODERNITAS

4.1. Membangunkan Semangat *Nahdlah* (Kebangkitan)

Tumbuhnya kesadaran politik KH. Wahab Chasbullah yang dimulai sejak ia mendirikan SI cabang Mekah harus kita lihat dalam konteks kolonialisme di Nusantara. Sejak kehadiran Belanda empat abad yang lampau sejarah telah memperlihatkan bahwa umat Islam adalah penentang paling gigih dari kolonialisme seperti yang kita saksikan pada Perang Paderi di Minangkabau (1821-1837), Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Aceh (1873-1904), perlawanan KH. Ahmad Rifa`i (1859),[222] pemberontakan petani Banten (1888),[223] perlawanan Kyai Kasan Moekmin-Sidoardjo (1904),[224] dan Haji Hasan Arif (1919).[225] Tak heran bila

---

222 Lihat Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa, Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa`i Kalisalak*, (Yogyakarta: LKIS, 2001).

223 Lihat Sartono Kartodirjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, diterjemahkan oleh Hasan Basari, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984).

224 Mengenai latar belakang dan sebab musabab pecahnya perlawanan tersebut dapat dibaca dalam Sarjana Sigit Wahyudi, *Dampak Agro Industri Di Daerah Persawahan Di Jawa*, (Semarang: Mimbar, 2000). Sedangkan versi pemerintah kolonial dapat dibaca dalam Arsip Nasional Republik Indonesia, Penerbitan Sumber-Sumber Sejarah, *Laporan Tentang Gerakan Protes di Jawa Pada Abad XX*, tahun 1981, hal. 222-235.

225 Perlawanan tersebut berlangsung di desa Cikendal kawedanan Leles, kabupaten Garut pada 7 Juli 1919, yang lebih dikenal dengan *"Peristiwa Cimareme 1919"*. Dipicu oleh Haji Hasan seorang tokoh tarekat yang melakukan pembangkangan terhadap keharusan penjualan padi pada pemerintah kolonial. Hasan yang merasa dirugikan menolak menjualnya, dan pembangkangan dengan "cara damainya" kemudian dibalas dengan tembakan pada Hasan dan para pengikutnya. Mengenai

umat Islam kala itu banyak yang menilai pemberontakan adalah panggilan suci untuk membela Islam, sedangkan merebut kemerdekaan dari tangan Belanda *kafir* yang menindas adalah puncak dari perjuangan *(jihad)*.[226]

Namun setelah kekalahan Islam, di kalangan umat timbul pemikiran untuk menyiapkan medan perjuangan lain yaitu perlawanan kultural, utamanya melalui pendidikan. Banyak ulama yang sebelumnya terlibat dalam pertempuran, setelah perang berakhir kemudian mendirikan pesantren untuk meneruskan *spirit* perjuangannya. Contohnya, Kyai Shihah, *eyang buyut* dari KH. Wahab Chasbullah, adalah seorang panglima perang Pangeran Diponegoro yang kemudian mendirikan Pesantren Tambak Beras. Jadi *spirit* perjuangan terwariskan dalam diri Wahab dan ini ia buktikan berkali-kali melalui pendirian sejumlah organisasi.

Pemerintah kolonial Belanda melalui pendidikan Barat berupaya memperkenalkan politik *asosiasi*,[227] sambil melumpuhkan kekuatan

---

peristiwa ini lihat Chusnul Hayati, *Peristiwa Cimareme 1919, Perlawanan Terhadap Pembelian Padi*, (Semarang: Mimbar, 2000), Tatang Sumarsono, *Pemberontakan Cimareme*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1996), dan dua karya Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hal. 70-78 dan Peristiwa Garut 1919, Titik Balik Kejayaan Sarekat Islam, *Prisma* No. 11 Tahun 1984, Muhammad Iskandar, *Para Pengemban Amanah, Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950*, (Yogyakarta: Mata Bangsa, 2001), hal. 148-149 dan Sartono Kartodirdjo, *Ratu Adil*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984), hal. 76-77, *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Jawa Barat*, (Jakarta: Depdikbud, 1983), hal. 206-215. Sedangkan biografi Haji Hasan Arif lihat, Sutrisno Kutoyo, *Haji Hasan Arif, Riwayat Hidup dan Perjuangannya*, (Jakarta: Depdikbud, 1982).

226 Lihat Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit.*, hal. 71.

227 Orang yang paling bertanggungjawab dalam memperkenalkan politik asosiasi serta peletak dasar kebijakan politik Islam Belanda di Hindia Belanda adalah Cristian Snouck Hurgronje, seorang orientalis Belanda yang menjadi pejabat pertama di *Kantoor voor Indlansche Zaken* (Kantor Penasehat Masalah-Masalah Pribumi). Nasehatnya yang paling terkenal adalah menyangkut upayanya untuk menyatukan Belanda dan Hindia Belanda melalui politik asosiasi demi melanggengkan kekuasaan kolonial Belanda. Hurgronje juga merumuskan kebijakan Islam Belanda dengan mengatakan bahwa pemerintah harus pandai membedakan mana Islam yang dilihat masyarakat pribumi sebatas ritual *(ubudiah)*, dan mana Islam yang menjadi sumber inspirasi bagi pembebasan mereka (Islam politik). Untuk Islam ritual, Hurgronje mengatakan pemerintah sebaiknya mendukung dan mendorong kaum pribumi untuk melihat Islam hanya sebatas ritual agama. Ritual-ritual keagamaan akan menjauhkan umat Islam dari aktivitas politik, dan karena itu pemerintah harus mendorong, membangun masjid, memudahkan birokrasi perjalanan haji, membantu sekolah-sekolah Islam. Namun sebaliknya Islam politik harus ditangani dengan hati-hati, begitu Islam dipergunakan sebagai agitasi politik maka pemerintah harus memberantasnya dengan keras. Pemerintah harus bisa memisahkan dua wilayah tersebut. Lihat Snouck Hurgronje, *Islam di Hindia Belanda*, diterjemahkan oleh S. Gunawan, (Jakarta: Bhratara, 1973), hal. 9. Juga baca surat-surat Hurgronje kepada Menteri Daerah Jajahan, tertanggal 4 Oktober 1913 dalam *Nasehat-Nasehat Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*, (Jakarta: INIS, 1992), hal. 2161-2175. Kumpulan nasehat-nasehat Hurgronje terdiri atas

politik Islam (terutama Pan Islamisme). Namun kebalikan dengan makin terbukanya lembaga pendidikan Barat yang dapat di akses golongan atas pribumi, di sisi yang lain lembaga pendidikan Islam tradisional (pesantren) berupaya menandinginya dengan memberikan pendidikan alternatif bagi kaum pribumi. Salah satu alumninya KH. Wahab Chasbullah mengembangkan "budaya baru" dalam pengalaman kalangan Islam tradisi melalui inisiatifnya membangun sekolah, organisasi, maupun kelompok diskusi (*Taswirul Afkar*) tempat dimana wacana pembaharuan disemaikan.

Wahab sadar pentingnya menumbuhkan kesadaran umat atas ketertindasan, dan untuk itu ia melawannya melalui gerakan kultural. Dalam hal ini Wahab tetap dalam posisinya sebagai bagian dari kalangan Islam tradisi yang menempatkan pesantren sebagai lembaga pendidikan yang mandiri, jauh dari intervensi pemerintah kolonial. Secara formal Wahab memang tidak mengecap pendidikan Barat seperti para pemuka kalangan modernis; Tjokroaminoto, Salim dan Natsir, namun bukan berarti ia terbelakang secara konsep. Wahab dikenal sebagai kyai muda yang progresif, yang bagi kalangan tradisi jasanya amat besar dalam menghubungkan komunitas pesantren dengan modernitas. Wahab mirip seperti seorang "pembaharu" untuk kalangan tradisi yang Martin van Bruinessen menilai karena tiadanya konsep *"nahdhah"* atau *"nahdlatul"* dalam pengalaman kalangan tradisi, maka gagasan pendirian dan penamaan organisasi *Nahdlatul Ulama* pun tidak bisa sepenuhnya dilacak pada akar kultural kalangan Islam tradisi itu sendiri, kecuali lewat pengalaman personal KH. Wahab Chasbullah.[228] Dengan meminjam analisis Suaidi Asyari dengan konsep *"nadhah"*,[229] penulis akan menjelaskan ide "pembaharuan" dalam bingkai tradisi sebagaimana yang bisa kita temukan dalam pemikiran KH. Wahab Chasbullah.

---

12 jilid diterbitkan oleh INIS antara tahun 1994-1999. Juga lihat P.S.J. van Konningsveld, *Snouck Hurgronje dan Islam*, (Bandung: Girimukti Pasaka, 1989). Sedangkan biografi singkat Hurgronje ditulis oleh Lathiful Khuluq, *Strategi Belanda Melumpuhkan Islam, Biografi Snouck Hurgronje*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002) dan Hamid Algadri, *C. Snouck Hurgronje, Politik Belanda Terhadap Islam dan Keturunan Arab*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1984). Lihat juga Hurgronje sebagaimana yang dikutip George Mc. Turnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, diterjemahkan oleh Nink Bakdhi Soemanto, (Jakarta: Kerjasama Sinar Harapan dengan UNS Press, 1995), hal. 62.

228 Martin van Bruinessen sebagaimana dikutip Suaidi Asyari, *Nalar Politik NU dan Muhammadiyah, Over Crossing Java Sentris*, (Yogyakarta: LKIS, 2009), hal. 97.

229 *Ibid*., hal. 97-100.

"Nahdlah" dalam bahasa Arab diterjemahkan sebagai "kebangkitan", "kebangunan", "kebangkitan kembali" atau *"renaissance"* untuk mengacu kepada kebangkitan para inteletual muslim dan Kristen di Timur Tengah di pertengahan abad ke XX. Istilah *"nahdlah"* secara umum dipakai untuk menyebut konsep kebangkitan atau *"renaissance"* yang terjadi sejak pertengahan abad ke 19 hingga Perang Dunia I. Laroi sebagaimana yang dikutip Asyari menyebut, bahwa periode ini merupakan periode paling awal dari empat periode kebangkitan Arab. Sebagai gerakan *"nahdlah"* bermula dari Syria dan berkembang dengan pesat di Mesir yang terlihat dari aktivitas dan karya para pemikirnya, seperti Bubrus al-Bustani, Bassam Tibi, Rifa`ah at Tahtawi, Jamaluddin Al Afghani,[230] Muhammad Abduh,[231] dan Rasyid Ridha.[232]

Perhatian utama mereka terutama ada pada isu sentral bagaimana merevitalisasi kultur Arab klasik agar dapat sejajar dengan Barat dan melepaskan diri dari belenggu kolonialisme, menyatukan dunia muslim dan terutama melawan kemandekan (*jumud*) berfikir yang banyak dijumpai di kalangan masyarakat muslim. Para ulama Indonesia yang menempuh pendidikannya di Mekah tentu mengenal pemikiran pembaruan yang menyebar di Timur Tengah ini. Semangat *"nahdlah"* selanjutnya mereka bawa kembali ke Hindia Belanda, diantaranya oleh Wahab Chasbullah. Wahab kemudian membumikan semangat *"nahdlah"* ke dalam gerakan, dan dialah yang pertamakali menginisasi pendirian berbagai organisasi yang ditujukan untuk membangkitkan umat Islam Hindia-termasuk di dalamnya mengorganisir para ulama ke dalam sebuah asosiasi.[233]

Ini adalah kultur baru yang mungkin sebelumnya, kesadaran memodernisasi gerakan termasuk di dalamnya gerakan pendidikan agar menjadi kekuatan yang efektif-belum dikenal. Yang ada hanyalah

---

230 Tentang Al Afganiy lihat, Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern Di Timur Tengah*, (Jakarta: Djambatan, 1995), hal. 259-333.

231 Mengenai Abduh lihat, Jamal Mohammad Ahmed, *The Intellectual Origin of Egytian Nationalism*, (London: Oxford University Press, 1960), dan Mukti Ali, *op. cit*., hal. 429-500.

232 Asyari, *op. cit*., hal. 97-98. Pemikiran modernisme Islam Rasyid Ridha lihat, Emad Eldin Shahin, *Modernisme Bukan Westernisasi, Visi politik dan Intelektual M. Rasyid Ridha*, (Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2002).

233 Asyari, *op. cit*., hal. 99.

jaringan pesantren dan ulama yang telah lama ada, tapi jaringan saja tidak cukup untuk menjadi gerakan yang efektif demi menopang gagasan besar tersebut. Karena itu Wahab kemudian mendirikan *Nahdlatul Wathan*, *Nahdlatut Tujjar*, *Taswirul Afkar*, *Sjubbanul Wathan* dan yang terpenting adalah membangunkan *Nahdlatul Ulama*. Organisasi-organisasi inilah yang diharapkan dapat merevitalisasi (*nahdlah*) kalangan umat tempat dimana Wahab Chasbullah berakar (Islam tradisi). Namun ada hal yang menggelitik dan ini menimbulkan sejumlah pertanyaan, kenapa gagasan *"nahdlah"* yang berkonotasi dengan gerakan pembaruan dan modernitas diambil sebagai nama organisasi kalangan tradisi (*Nahdlatul Ulama*)?. Atau gagasan*"nahdlah"* yang konotasinya adalah dinamis dan modern tersebut, kenapa justru dipakai menjadi *spirit* bagi kalangan yang kita menyebutnya sebagai Islam tradisi, bukan oleh kalangan Islam modernis?.

Asyari mencatat ada dua spekulasi yang bisa ditampilkan : *Pertama*, berkaitan dengan latar pendidikan, pergaulan dan seluruh aktivitas yang dijalankan Wahab Chasbullah. Sewaktu ia menempuh pendidikannya di Mekah (1910-1915) tentu Wahab mengenal gagasan pembaruan yang dikemukakan Al Afghaniy, Abduh, dan Rasyid Ridha. Boleh jadi Wahab sangat terpengaruh oleh diskursus akademis di Mekah, namun di sisi yang lain Wahab memperlihatkan akar kulturalnya yang begitu kokoh hingga ia tidak begitu banyak terpengaruh oleh muatan diskursus akademis kaum pembaharu tersebut. *Spirit* pembaruan nampaknya dipakai Wahab untuk membangunkan kaum tradisi dengan mengambil semangat dan pola perjuangannya, namun bukan pada inti gagasan pembaruan Islam-nya itu sendiri. Pada kurun waktu tersebut Wahab Chasbullah tidak hanya belajar namun ia menceburkan dirinya dalam berbagai aktivitas politik, diantaranya mendirikan SI cabang Mekah.

Kedua, Wahab Chasbullah adalah ulama yang lebih dekat dengan kalangan tradisi daripada modernis baik sebelum maupun sesudah kepulangannya dari Mekah, termasuk di dalamnya hubungan keluarga. Dari ketiga nama organisasi yang Wahab dirikan, *Nahdlatul Wathan*, *Nahdlatut Tujjar* dan *Nahdlatul Ulama* yang sama-sama memakai semangat *"nahdlah"* menurut Asyari dapat membantu kita berspekulasi bahwa ini dipengaruhi oleh pemikiran yang berkembang di kalangan

pembaharu di Timur Tengah-walaupun tidak ada data yang meyakinkan kita sepenuhnya kenapa *founding fathers* NU memilih kata *"nahdlah"*.[234]

Dengan *spirit "nahdlah"* sekembalinya Wahab dari Mekah seolah ia mendapatkan lahan perjuangan yang baru selain dari mengajar di pesantrennya, yaitu menjadi ulama aktivis. Didorong untuk melakukan pembaharuan pendidikan pesantren, Wahab pada tahun 1916 mendirikan Madrasah *Nahdlatul Wathan* di kampung Kawatan Gang IV Surabaya. Sesuai namanya *"Nahdlatul Wathan"* yang artinya "Kebangkitan Tanah Air", Wahab ingin mendirikan lembaga pendidikan yang bukan hanya mencetak ulama namun juga membangunkan kesadaran nasionalistik para siswanya. Lembaga pendidikan ini tidak seperti pesantren *salaf* yang menerapkan sistem *bandongan* dan *sorogan* namun telah mengadopsi sistem pendidikan modern dengan menerapkan sistem klasikal. Awalnya lembaga pendidikan ini hanya lembaga kursus saja, namun belakangan menambah kegiatannya dengan mendirikan madrasah seiring dengan pertumbuhannya yang makin pesat.[235] Kursus yang diadakan selain beroritensi pada semangat Islam, di sisi yang lain juga menyemaikan *spirit* nasionalisme ketika *Nahdlatul Wathan* menyelenggarakan kursus kepemudaan, organisasi, dakwah dan perjuangan yang semuanya ditujukan untuk membangun kecintaan pada tanah air (*hubbul wathan*).[236]

Sejak itu *Nahdlatul Wathan* menjadi tempat kaderisasi pemuda Islam yang dididik cinta pada agama, bangsa dan negaranya. Setiap akan memulai pelajaran, para siswa diwajibkan menyanyikan syair berbahasa Arab *"Ya Lal Wathan"* yang diciptakan KH. Wahab Chasbullah tahun 1934:

> *Ya ahlal wathan, ya ahlal wathan.......*
> *Hubbul wathan minal iman*
> *Wahai bangsaku, wahai bangsaku......*
> *Cinta tanah air adalah bagian dari iman*

---

234 Lihat Asyari, *op. cit.*, hal. 100.

235 Soebagijo IN, *KH. Mas Mansur, Pembaharu Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gunung Agung, 1982), hal. 21.

236 Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 43.

Cintailah tanah air wahai bangsaku
Jangan kalian menjadi orang terjajah
Sungguh kesempurnaan dan kemerdekaan
Harus dibuktikan dengan perbuatan
Dan bukanlaah kesempurnaan itu hanya berupa ucapan
Berbuatlah demi cita-cita
Dan jangan hanya pandai bicara
Dunia ini bukan tetap menetap
Tetapi, hanya tempat berlabuh
Berbuatlah sesuai dengan perintah-Nya
Dan janganlah kalian menjadi sapi tunggangan
Kalian tak tahu orang yang memutar balikan
Dan kalian tak mengerti apa yang berubah
Dimana akhir perjalanan
Dan bagaimana pula akhir kejadian
Adakah mereka memberimu minum
Juga kepada ternakmu
Atau, mereka membebaskanmu dari beban
Atau, membiarkanmu tertimbun beban
Wahai bangsaku yang berfikir jernih
Dan halus perasaan
Kobarkan semangat
Jangan jadi pembosan[237]

---

237 Syair ini diriwayatkan kembali oleh KH. Maimoen Zubair, pengasuh Pondok Pesantren Al Anwar Sarang-Rembang kepada Nusron Wahid dan Yaqut C. Quomas, pimpinan GP. Anshar. Menurut Kyai Maimoen yang pernah mondok di Tambak Beras setiap pagi sebelum masuk kelas para santri diwajibkan menyanyikan lagu tersebut. Syair lagu tersebut kemudian oleh GP. Anshar di aransemen ulang hingga menjadi lagu *"Ya Lal Wathan"* seperti yang dikenal sekarang. Lihat *http://www.kaskus.co.id/thread/ 5323e27f41cb178d128b45f1/quotya-lal-wathanquot-lagu-patriot-karya-kh-wahab-hasbullah-yangmerupakan -kakek-sekjen-ppp*. Untuk teks syair ini lihat Choirul Anam, *op.cit.*, hal. 29, dan versi ringkasnya juga dikutip oleh Ahmad Baso, *"Mengapa KH. Wahab Chasbullah Harus Diusulkan Sebagai Pahlawan Nasional?, (Telaah Peran Beliau Dalam Resolusi Jihad dan Selama Perjuangan Revolusi Kemerdekaan"* dalam Seminar Nasional KH. Wahab Chasbullah Dalam Politik Keagamaan dan Transformasi Sosial Masyarakat Indonesia: Usulan Bagi Pengangkatan Pahlawan Nasional yang diselenggarakan oleh Pusat Kajian Sosial Politik Universitas Nasional pada Kamis 24 April 2014 di Jakarta. Dari syair ini pula, tanpa melalui banyak perubahan kemudian dijadikan sebagai Piagam Nahdlatul Wathan yang secara resmi dikeluarkan di Surabaya tahun 1916. Mengenai naskah Piagam Nahdlatul Wathan, lihat Abdul Mun`im DZ, *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, (Jakarta: Setjend PBNU-NU On Line, 2011), hal. 23.

Di madrasah ini Wahab bertindak sebagai pimpinan Dewan Guru, KH. Mas Mansur yang belakangan dikenal sebagai pemuka Muhammadiyah menjadi Kepala Madrasah dan KH. Ridwan Abdullah (pencipta lambang NU) sebagai Wakil Kepala Madrasah dan KH. Abdul Kahar sebagai direktur. Ulama-ulama tradisionalis muda lainnya juga banyak yang tercatat sebagai *ustadz* di madrasah ini, diantaranya KH. Bisri Syamsuri, KH. Abdullah Ubaid, KH. Abdul Halim Leumunding, KH. Masyhuri-Lasem dan KH. Cholil-Lasem.[238] Untuk pembangunan madrasah, biayanya juga diperoleh dari para tokoh-tokoh Islam, seperti Tjokroaminoto, Soenjata, R. Panji Soeroso, KH. Abdul Kahar seorang saudagar muslim kaya yang menaruh perhatian pada pendidikan Islam, atas jasanya tersebut Kahar sendiri kemudian diminta menjadi direktur madrasah.[239] Selain itu satu orang donatur lainnya yang juga banyak membantu pembangunan madrasah adalah H. Muhammad Burhan, seorang saudagar kaya yang dekat dengan para kyai. Dengan Mas Mansur, Wahab berkawan sejak masa pendidikannya di Mekah dan Mansur yang lebih muda sering menjadikan Wahab bukan hanya seorang sahabat, tapi juga tempat bertanya.[240]

Dari susunan pengurus madrasah ini yang menarik adalah ketika Wahab memasukan nama Sugeng, seorang sekretaris pada pengadilan tinggi Belanda. Disini terlihat kematangan naluri politik Wahab, rupa-nya perhitungannya benar ketika memasukan nama Sugeng Belanda tidak menaruh curiga pada *Nahdlatul Wathan*.[241] Madrasah ini makin berkembang dan mulai dikenal sebagai lembaga pendidikan yang melakukan kaderisasi kepemimpinan umat. Feillard, *Indonesianist*[242]

---

238 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama, op. cit.*, hal. 30, dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 208.

239 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 42 dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 208.

240 Ini dikisahkan oleh KH. Abdul Halim orang yang bersama dengan Wahab Chasbullah dan Mas Mansur juga pernah mengenyam pendidikan di Mekah pada periode yang sama, karena itu mereka bertiga sudah berteman sejak di Mekah. Lihat Ali Haidar, *ibid*.

241 M. Solahuddin, *Nakhoda Nahdliyin, Biografi Rais Aam Syuriah dan Ketua Umum Tanfidziah PBNU Sejak 1926 Sampai Sekarang*, *op. cit*., hal. 44.

242*Indonesianist* merujuk pada sarjana-sarjana asing yang mendalami *Indonesian Studies* dalam berbagai bidang ilmu, baik politik, sejarah, sosiologi, antropologi, sastra dan lain-lain. Lihat Hermawan Sulistyo, *Direktori Pemikiran Ilmuwan Politik dan Sarjana Asing Ahli Indonesia Beserta Karya-Karya Mereka*, (Surabaya: Airlangga University Press, 1996), terutama bagian pengantar, dan Majalah Tempo *Edisi "Republik di Mata Indonesianist, Pasang Surut Peran Peneliti Asing Dalam*

yang menggeluti studi tentang NU menyebut *Nahdlatul Wathan* sebagai "modal pertama dalam perjuangan kaum *Ahlus Sunnah Wal Jamaah*".[243]

Lain halnya dengan Madrasah *Nahdlatul Wathan*, di Singosari-Malang, KH. Masykur (kelak Ketua Umum PBNU) juga mendirikan madrasah yang ia beri nama *Misbahul Wathan* (lampu tanah air). Namun madrasah yang Masykur dirikan ini rupanya sulit berkembang karena tidak melibatkan unsur birokrasi pemerintah kolonial. Ia mendatangi KH. Hasyim Asy`ari untuk minta masukan guna memajukan madrasahnya, Kyai Hasyim menasehati Masykur untuk mencari Kyai Wahab di Kertopaten-Surabaya yang menurutnya pasti memiliki jalan keluar. Benar saja setelah Masykur menjelaskan pokok masalahnya, Wahab mengusulkan agar Madrasah *Misbahul Wathan* agar dinyatakan saja sebagai cabang dari Madrasah *Nahdlatul Wathan* yang sebelumnya telah mendapatkan izin operasional dari pemerintah. Langkah ini berhasil dan *Misbahul Wathan* dapat melanjutkan kegiatannya tanpa dihalang-halangi lagi oleh pemerintah.[244]

Tahun 1922 bibit perselisihan kaum tradisi dan modernis mulai terlihat ketika KH. Mas Mansur mengundurkan diri dari *Nahdlatul Wathan*. Mas Mansur kemudian bergabung dengan Muhammadiyah setelah berjumpa dengan KH. Ahmad Dahlan yang melakukan kunjungan ke Surabaya, satu tahun sebelumnya (1921). Mas Mansur mendirikan Muhammadiyah cabang Surabaya dan duduk sebagai pimpinannya. Posisi Kepala Madrasah yang dijabatnya kemudian digantikan oleh KH. Mas Alwi Abdul Aziz yang masih terhitung sepupu Mas Mansur. Di masa kepemimpinan Mas Alwi, *Nahdlatul Wathan* berkembang pesat dan cabang-cabangnya mulai berdiri di beberapa tempat, selain *Misbahul Wathan* di Singosari-Malang, juga berdiri *Akhul Wathan* di Semarang, *Fa`rul Wathan* di Gresik dan Malang, *Hidayatul Wathan* di Jombang dan Jagalan, *Ahlul Wathan* di Wonokromo dan *Khatibul Wathan* di Pancarkeling.[245]

Sejarah Indonesia", 14- 20 November 2011.

243 Andree Feillard, *op. cit*., hal. 9.

244 Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit*., hal. 45.

245 *Ibid*., hal. 45, Ali Haidar, *op. cit*., hal. 43. Untuk lebih jelasnya mengenai kemunduran KH. Mas Mansur dari *Nahdlatul Wathan*, lihat Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 223-225.

Tahun 1918 mengikuti pendirian *"nahdlah"* pertama *(Nahdlatul Wathan)*, *"nahdlah"* kedua segera menyusul tapi memilih area lain yang tak kalah pentingnya, membangun perekonomian umat. Wahab Chasbullah tentu mengetahui pendirian Sarekat Dagang Islam (SDI), organisasi yang menjadi cikal bakal SI yang didirikan di Solo satu dekade sebelumnya. SDI tumbuh dari upaya Samanhudi untuk memberdayakan pedagang batik pribumi yang kewalahan berhadapan dengan pedagang China yang menguasai jalur distribusi.[246] Dengan semangat yang sama, Wahab juga mengimpikan hadirnya koperasi tempat berhimpunnya pedagang pribumi yang dapat membantu mereka dalam memasarkan produk-produk pertaniannya.

Organisasi ini kemudian dinamakan *Nadlatut Tujjar* (Kebangkitan Pedagang) yang berusaha mengembangkan jaringan bisnis kalangan santri pedagang yang tersebar di wilayah Surabaya, Jombang dan Kediri, tiga daerah yang secara ekonomis memang merupakan pusat-pusat pertumbuhan ekonomi di Jawa Timur. Menurut Abdurahman Wahid inisiator pendirian *Nahdlatut Tujjar* adalah Wahab Chasbullah sekalipun dalam dokumen asli pendirian disebutkan peran Hasyim Asy`ari.[247] Untuk keperluan tersebut Wahab Chasbullah menghubungi teman-temannya di ketiga kota tersebut yang memang berprofesi sebagai pedagang.[248]

---

246 Terkait pendirian SDI, lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 46-48.

247 Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit*., hal. 6, catatan kaki no. 17. Untuk uraian lengkap Piagam *Nahdlatut Tujjar*, lihat Abdul Mun`im DZ, *op. cit*., hal. 26-28.

248 Para saudagar santri yang bergabung dengan *Nahdlatut Tujjar* tersebut diantaranya adalah: KH. Hasyim Asy`ari (Tebu Ireng-Jombang), KH. Abdul Wahab Chasbullah (Tambak Beras-Jombang), KH. Bisri Syansuri (Denanyar-Jombang), H. Yusup (Pasar-Jombang), Kyai Hasim (Tambak Beras-Jombang), Kyai Mansur (Gedang-Jombang), Syafi`i (Tambak Beras-Jombang), H. Abdul Hamid (Tambak Beras-Jombang), H. Abdurrahim (Tambak Beras-Jombang), H. Usman (Ampel-Surabaya), H. Ikhsan (Tambak Beras-Jombang), Abdullah Madal (Tambak Beras-Jombang), Kasran Mak Mustam (Tambak Beras-Jombang), H. Sidik (Balongombo, Diwek-Jombang), H. Muthado (Watugaluh, Diwek-Jombang), H. Abdul Wahab (Sukaraja, Pare-Kediri), H. Iman (Ngelu, Ploso-Jombang), H. Abdul Ghani (Krapak, Dedong-Jombang), H. Nur Alim (Sambong-Jombang), Sonhaji (Mayangan, Peterongan-Jombang), H. Maksum (Tambak Beras-Jombang), Faqih bin Syakur (Tambak Beras-Jombang), H. Usman (Sumber Agung, Pare-Kediri), Haris (Ngelu, Ploso-Jombang), Gansar (Ngelu, Ploso-Jombang), Abdul Manaf (Ngelu, Ploso-Jombang), Thohir bin Ghani (Ngelu, Ploso-Jombang), Mustaqim Tasrif (Ngelu, Ploso-Jombang), Barmawi (Krapak, Gedong-Jombang), Muslim Mak Tum (Krapak, Gedong-Jombang), Abdullah (Krapak, Gedong-Jombang), Kyai Zainuddin (Sambong-Jombang), Imani (Tambak Beras-Jombang), Imam Mursyid (Garuk, Diwek-Jombang), Abbas (Balongambo, Diwek-Jombang), Ubaid (Kapas, Perterongan-Jombang), Kyai Fudhail (Gedang-Jombang), Kyai Abdussyukur (Tambak Beras, Jombang), Muhammad Arif (Kebuan, Kudu-Jombang), Mumasyid (Tambak Beras-Jombang), Kyai Abdussyukur (Ngampel, Ngoro-Jombang), Badrun (Bulak, Gedong-Jombang), Ihsan (Bulak, Gedong-Jombang), Hamdi (Bulak, Gedong-Jombang) dan H. Abdullah (Pedes,

Sebagai pimpinan perusahaan *Nahdlatut Tujjar* ditunjuk KH. Hasyim Asy`ari, KH. Wahab Chasbullah duduk sebagai direktur dan sekretaris perusahaan dijabat KH. Bisri Syansuri. Bertindak sebagai marketing adalah Syafi`i, pengawas keliling diberikan kepada H. Usman dan selebihnya anggota.[249] Untuk modal usaha, para pendirinya kemudian menanamkan sahamnya, KH. Hasyim Asy`ari, KH. Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Abdul Hamid Hasbullah bersama 39 orang lainnya masing-masing menaruh 25 gulden dan dua orang lainnya Kyai Abdusyakur dan Mohammad Arif masing-masing menaruh 50 gulden. Dari 45 orang tersebut terkumpullah dana sebesar 1.175 gulden yang kemudian diputar untuk kegiatan usaha.[250]

Ternyata *Nahdlatut Tujjar* memberikan efek positif bagi etos usaha kalangan Islam tradisi. Tahun 1929 beberapa tokoh NU di Surabaya meniru pembuatan koperasi *Nahdlatut Tujjar* untuk melakukan bisnis perdagangan hasil bumi seperti gula, kacang, minyak goreng, buah-buahan, sayuran dan berbagai produk pertanian lain yang dihasilkan petani dan pedagang kecil tradisionalis. Tahun 1937 NU kemudian mendirikan koperasi yang lebih besar yang dinamakan *Syirkah Mu`awanah* yang mengusahakan berbagai produk seperti hasil pertanian, batik, hasil laut, rokok, sabun dan barang-barang lain. *Syirkah Mua`wanah* berkembang pesat, jaringan bisnisnya secara bertahap mulai memasuki lingkup internasional dan ini menjadi sumber pendanaan bagi banyak cabang maupun anggota NU. PBNU sendiri membentuk Bagian Urusan Perusahaan dan Perniagaan untuk mengelola usaha bisnis yang dijalankannya, barang-barang yang diperdagangkan kemudian diberi label merek NU seperti grabah, rokok, kopi dan bahan makanan.[251]

Hal lain yang juga patut dicatat sebagai sebab kelahiran *Nahdlatut Tujjar* adalah, ternyata dakwah para ulama kurang efektif bila tidak diikuti oleh kekuatan ekonomi. Kekuatan ekonomi yang lemah membuat nasehat para ulama tidak diikuti oleh umat, dan ini tentu merugikan

---

Perak-Jombang). Lihat Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 218-220.

249 *Ibid*., hal. 220.

250 Jarkom Fatwa, *Sekilas Nahdlatut Tujjar*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), hal. 24.

251 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 42, Ali Haidar, *op. cit*., hal. 98.

syiar Islam. Karena itu *Nahdlatut Tujjar* dideklarasikan untuk mendorong para ulama agar membangun kekuatan ekonomi melalui perdagangan sambil berdakwah.[252] Melalui kekuatan ekonomi seperti yang dinyatakan KH. Hasyim Asy`ari perekonomian umat terbangun, umat menjadi berdaya, mandiri dan yang lebih penting lagi melalui kekuatan ekonomi juga dapat membantu syiar Islam. Kyai Hasyim menyoroti para juru dakwah yang absen membangun kekuatan ekonomi, seolah menjauhkan diri dari bidang ini dan cenderung mengembangkan sikap *tajarrud* (tidak memperhatikan dunia dan melepaskan diri dari kewajiban mencari nafkah) padahal secara ekonomis mayoritas mereka (para juru dakwah) belum mapan. Akibat dari sikap *tajarrud* ini mereka menjadi tidak berdaya dan merendahkan dirinya dengan meminta bantuan kepada orang-orang kaya yang bodoh atau penguasa yang dholim. Karena itu membangun kemandirian ekonomi ini wajib bagi umat Islam dan inilah yang dipikirkan Wahab dengan sungguh-sungguh.[253]

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya secara ekonomi Wahab Chasbullah sendiri termasuk kyai muda yang mapan. Sekembalinya dari Mekah di Surabaya (1915) ia mengembangkan bisnis sebagai penyalur hasil pertanian di desanya untuk dibawa ke Surabaya, mulanya hanya beras dan gandum namun lama kelamaan ia juga mulai berbisnis gula dan batu mulia. Diantara bisnisnya yang berhasil adalah ketika Wahab mulai terlibat sebagai agen perjalanan (*syaikh haji*) yang mengurus perjalanan haji orang-orang Jawa yang hendak pergi ke Mekah.[254] Agen perjalanan haji ini sebenarnya merupakan bisnis mertuanya, namun begitu Kyai Musa wafat Wahab melanjutkan usaha agen perjalanan haji tersebut dan bahkan berkembang menjadi agen utama.

Mengenai mapannya ekonomi Wahab, Fealy menceritakan ia adalah sedikit dari orang pribumi di Surabaya yang saat itu telah memiliki mobil buatan Amerika, dan yang lebih menarik lagi adalah ketika ia juga membeli motor Harley Davidson. Sering terlihat Wahab *mondar*

---

252 Jarkom Fatwa, *op. cit*., hal. 18.

253 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 221.

254 Mengenai peran *syaikh haji* baik yang ada di Hindia Belanda maupun yang ada di tanah Hijaz, lihat tiga jilid buku Henri Chambert-Loir (ed), *Naik Haji di Masa Silam, Kisah-Kisah Orang Indonesia Naik Haji*, (Jakarta: KPG, 2013), dan M. Shaleh Putuhena, *op. cit.*, hal. 252-256.

mandir Jombang Surabaya dengan motor Harley nya sambil tetap memakai pakaian kebesarannya, sarung, berpeci dan memakai sorban.[255] Kesaksian Saifuddin Zuhri juga menarik dicatat, ia mengenang pernah satu kali saat ia masih remaja (usia 13 tahun di tahun 1932) Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari, KH. Wahab Chasbullah, KH. Abdullah Faqih (Wakil Rois Akbar) dan KH. Bisri Syamsuri (A`wan Syuriah) datang ke Sokaraja, Banyumas-Jawa Tengah untuk melantik pengurus cabang NU disana. Yang menarik adalah para ulama ini datang mengendarai mobil Kyai Wahab, sesuatu yang saat itu merupakan barang super mewah dan amat jarang dilihat masyarakat Sokaraja. Di Kawedanan Sokaraja sendiri mobil hanya ada tiga buah, dua dimiliki oleh orang China terkaya dan satu lagi milik KH. R. Affandi pemimpin tarekat *Naqsabandiyah*, satu-satunya orang kaya pribumi yang mampu menandingi orang China kaya yang memiliki mobil. Masih lekat dalam ingatan Saifuddin Zuhri bagaimana seorang kyai yang memakai sarung, jas hitam panjang dan sorban di kepalanya layaknya "kyai desa" kebanyakan, namun datang dan menyetir sendiri mobil miliknya-sesuatu yang tentu jarang dilihat masyarakat Sokaraja.[256]

Di tahun yang sama dengan pendirian *Nahdlatut Wathan*, Wahab juga mendirikan kelompok diskusi *"Taswirul Afkar"* (Pergolakan Pemikiran) yang tak kalah pentingnya bagi penciptaan iklim intelektual kaum muslim di Surabaya-yang gagasannya sampai kini masih terasa.[257] *Taswirul Afkar* sekalipun tidak memakai nama *"nahdlah"* di depan nama organisasinya, namun hakekatnya organisasi ini juga menggelorakan

---

255 Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit*., hal. 6, catatan kaki no. 17, Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit*., hal. 46, dan Jajat Burhanudin, *op. cit*., hal. 330-331.

256 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, (Jakarta: Gunung Agung, 1987), hal. 201-202.

257 Tahun 1997 generasi muda *nahdliyin* yang bertumbuh di bawah Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia NU (LAKPESDAM NU) menerbitkan jurnal agama dan kebudayaan yang diberi nama *Taswirul Afkar*. Penerbitan jurnal ini yang memakai nama mirip nama kelompok diskusi yang didirikan Kyai Wahab tentu bukan tanpa maksud. Ada gagasan besar yang ingin ditiru oleh Jurnal *Taswirul Afkar* tersebut, yaitu menampilkan pemikiran kritis dalam bingkai keIslaman dan KeIndonesiaan yang dapat menopang transformasi sosial masyarakat Indonesia kearah yang lebih demokratis, berkeadilan dan berkeadaban. Lihat Mahrus El-Hawa, M. Imdadun Rahmat dan Izzudin Washil, *Memberdayakan Warga NU, 20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM*, (Jakarta: LAKPESDAM, 2005), hal. 178-179, dan Shonhadji Sholeh, *Arus Baru NU, Perubahan Pemikiran Kaum Muda Dari Tradisonalisme ke Post Tradisionalisme*, (Surabaya: JP Books, 2004), hal. 59-64. Selain jurnal tadi, di Surabaya juga didirikan Sekolah Tinggi Agama Islam (STAI) Taswirul Afkar.

semangat *"nahdlah"* ketiga setelah *Nahdlatul Wathan* dan *Nahdlatut Tujjar*. *Taswirul Afkar* merupakan wadah pertukaran pikiran diantara ulama-ulama muda saat itu yang perannya penting bagi kemunculan mereka, Wahab mendirikan *Taswirul Afkar* bersama KH. Ahmad Dahlan, Kebondalem-Surabaya, KH. Mas Mansur dan seorang anggota Budi Utomo, bernama Mangun.[258]

Sejak berdirinya (1918) sampai tahun 1929 nama resmi kelompok ini adalah *Suryo Sumirat Afedeling Taswirul Afkar*, baru setelah *Taswirul Afkar* mendapatkan pengakuan resmi barulah nama *Suryo Sumirat* dihapus. Dari nama tersebut tentu timbul pertanyaan kenapa *Taswirul Afkar* di awal pertumbuhannya menggunakan nama *Suryo Sumirat* yang diketahui merupakan badan hukum resmi yang dimiliki oleh anggota Budi Utomo. Menurut KH. Hamim Sjahid yang pernah menjadi guru di *Taswirul Afkar*, penggunaan nama tersebut dimaksudkan untuk mempermudah aktivitas *Taswirul Afkar* karena *Suryo Sumirat* sudah memiliki badan hukum dan *Taswirul Afkar* kemudian dinyatakan sebagai cabang dari *Suryo Sumirat*.

Menurut Ali Haidar setidaknya ada dua hal penting yang dapat dikemukakan: *Pertama*, ternyata *Taswirul Afkar* setidak-tidaknya Wahab Chasbullah dan Mas Mansur sebagai pendirinya memiliki hubungan yang rapat dengan tokoh-tokoh Budi Utomo Surabaya, karena itu bisa saja mereka berfikir untuk memberikan pemahaman Islam kepada para anggota Budi Utomo yang memang kurang pengetahuannya tentang Islam. *Kedua*, sebagaimana yang terkandung dalam namanya *"Taswirul Afkar"* yang merupakan representasi gagasan atau ide, maka tersirat adanya semangat progresif dalam menampilkan kelompok diskusi tersebut yang tidak selalu orang yang terlibat di dalamnya akan dianggap sebagai murid. Kelompok diskusi *Taswirul Afkar* ingin menampilkan semangat kesejajaran dalam menimba ilmu melalui metode diskusi-yang bila kita lihat tradisi metodologi pendidikan pesantren kala itu, tentu gagasan ini maju. Mungkin ini dipermudah oleh kenyataan bahwa yang mengelola *Taswirul Afkar* adalah para kyai muda yang orientasi pemikirannya progresif untuk ukuran kala itu. Sepuluh tahun pertama *Taswirul Afkar* lebih banyak menjadi kelompok

258 Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 114 catatan kaki no. 23.

diskusi yang mempertemukan banyak kalangan, namun setelah nama *Suryo Sumirat* resmi ditinggalkan (1929) maka perlahan-lahan mulai dikembangkan menjadi madrasah untuk menampung anak-anak yatim dan fakir miskin.[259]

Taswirul Afkar merupakan forum diskusi pertama yang mempertemukan kalangan tradisi dengan modernis sebelum mereka dipertemukan secara formal dalam Kongres Al Islam sepanjang tahun 1922-1927. Dalam *Taswirul Afkar* dibicarakan berbagai hal menyangkut persoalan agama, terutama yang berkenaan dengan *ijtihad* dan *taqlid*. Namun setelah perselisihan kalangan tradisi dan modernis yang mulai memanas di permulaan tahun 1920-an, kalangan modernis yang diwakili Mas Mansur mengundurkan diri dan sejak itu kelompok diskusi ini menjadi lembaganya kaum tradisi.[260]

Tahun 1925, diilhami oleh *Indonesiche Studie Club* yang didirikan oleh Soetomo, Wahab, seorang kyai progresif yang cenderung ingin belajar banyak hal, rupanya juga mengikuti diskusi-diskusi yang diselenggarakan organisasi ini.[261] *Indonesiche Studie Club* bukan hanya menjadi kelompok diskusi kaum nasionalis terpenting di Surabaya sepanjang tahun 1920-an, namun juga menjadi wadah pergerakan.[262] Organisasi ini mengadopsi cita-cita *Indonesiche Vereeniging* (Perhimpunan Indonesia) yang juga pernah dipimpin oleh Soetomo sewaktu ia masih kuliah disana. *Indonesiche Studi Club* menerapkan azaz non kooperasi yang memiliki tujuan untuk "memperkuat persatuan nasional, menumbuhkan kesadaran nasional, memajukan perkembangan intelektual dan moral

---

259 *Ibid*., hal. 43-44.

260 Mengenai *Taswirul Afkar* juga lihat Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi, Mulni Adelina Bachtar, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hal. 30, Martin van Bruinessen, *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKIS, 1997), hal. 36, Kang Young Soon, *Antara Tradisi dan Konflik, Kepolitikan Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: UI Press, 2008), hal. 82, Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit*., hal. 8, Zainul Milal, *op. cit*., hal. 87, Asyari, *op. cit*., hal. 99-100, Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit*., hal. 44, Saifullah Maksum, *Karisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit*., hal. 145, dan Feillard, *op. cit*., hal. 9.

261 Bruinessen, *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, *op. cit*., hal. 35.

262 Mengenai aktivitas *Indonesiche Studi Club* termasuk upayanya mengadvokasi kalangan buruh lihat John Ingleson "Sutomo, Studi Klub Indonesia dan Sarekat Buruh di Surabaya Pada Masa Akhir Kolonial" dalam *Perkotaan, Masalah Sosial dan Perburuhan di Jawa Masa Kolonial*, diterjemahkan oleh Iskandar P. Nugraha, (Depok: Komunitas Bambu, 2013), hal. 339-386.

golongan pribumi, menciptakan suatu hubungan intelektual antara golongan-golongan masyarakat dengan tujuan akhir mencapai Indonesia merdeka",[263] serta menuntut *self determination* dan *self government*[264] sebagai penguatan dari apa yang satu dekade sebelumnya juga pernah dituntut Tjokroaminoto dengan *"Zelf Bestuur"*.[265]

Gagasan *Indonesiche Studie Club* yang progresif ini tentu sesuai dengan darah muda Wahab yang dinamis, karena itu ia bercita-cita untuk membangun *studie club* nya sendiri melebihi dari apa yang telah didiskusikan di *Taswirul Afkar* sebelumnya. Wahab kemudian mendirikan *Islam Studie Club* yang bukan hanya menarik anggotanya dari kalangan Islam tradisi, namun para pemuka nasionalis di Surabaya seperti Soetomo pun juga bergabung di dalamnya untuk mendiskusikan berbagai hal terutama yang menyangkut gagasan Islam dan kebangsaan. Wahab seolah tak mau ketinggalan dengan iklim pergerakan nasional yang mulai bergerak kencang, karena itu ia mengambil peran aktif untuk mengobarkan semangat nasionalisme di kalangan umat Islam kala itu.[266]

---

263 Lihat Frank Dhont, *Nasionalisme Baru Inteletual Indonesia Tahun 1920-an*, (Yogyakarta: UGM Press, 2005), hal. 66. Mengenai pemikiran Soetomo lihat Savitri Prastiti Scherer, *Keselarasan dan Kejanggalan, Pemikiran-Pemikiran Priyayi Nasionalis Jawa Awal Abad XX*, diterjemahkan oleh Jiman S. Rumbo, (Jakarta: Sinar Harapan, 1985), hal. 197-264. Untuk riwayat hidup Soetomo, lihat Sutrisno Kutojo dan Mardanas Safwan, *Riwayat Hidup dan Perjuangan Dr. Soetomo*, (Bandung: Angkasa, tt), dan Redi Panuju, *Dr. Soetomo, Pahlawan Bangsaku*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002).

264 Frank Dhon, *op. cit.*, hal. 75-76.

265*"Zelf Bertuur"* (pemerintahan sendiri) ini merupakan pidato Tjokroaminoto dalam pembukaan Kongres Nasional Sarekat Islam I di Bandung 17 Juni 1916. Tjokroaminoto mengatakan SI bertekad untuk menggalang persatuan sesama kaum pribumi sebagai satu bangsa, dan ia berharap pemerintahan yang ada adalah pemerintahan yang memberikan perlindungan pada seluruh penduduk negeri. Tjokroaminoto juga menekankan pentingnya emansipasi bagi penduduk pribumi "bahwa tidak pantas lagi Hindia diperintah oleh negeri Belanda, bagaikan tuan tanah yang menguasai tanah-tanahnya. Tidak pada tempatnya menganggap Hindia sebagai seekor sapi perahan yang hanya diberi makan demi susunya; tidaklah pantas untuk menganggap negeri ini sebagai tempat kemana orang berdatangan hanya untuk memperoleh keuntungan, dan sekarang sudah tidak pada tempatnya lagi bahwa penduduknya terutama pada anak negerinya sendiri, tidak mempunyai hak untuk turut berbicara dalam soal pemerintahan, yang mengatur nasib mereka". Dengan mengambil sampel tentang kehidupan politik di desa, Tjokroaminoto berharap demokrasi juga dapat diterapkan di Hindia secara keseluruhan. Ia mengatakan di desa-desa demokrasi telah ada dalam bentuk Dewan Kampung, tempat semua warga desa dapat saling berdiskusi untuk memecahkan masalahnya sehari-hari. Belum lagi pemilihan kepala kampung telah menjadi model demokrasi di Hindia, kenapa ini tidak bisa diterapkan lagi dalam skala yang lebih besar?. Lihat Pidato Tjokroaminoto "*Zelf Bestuur*" dalam Sarekat Islam Congres, 1.e. Nationale Congres, Bandung 17-24 Juni 1916. Laporan yang dikirimkan kepada Gouverner Generaal Als Adviseur voor Inlandsche zaken, G.A.J. Hazeu.

266 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 87, dan Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit.*, hal. 48.

Dengan *spirit* nasionalisme diatas, seolah tak cukup dengan apa yang telah diperbuatnya selama ini Wahab bergerak lebih cepat. Tahun 1920-an bersama KH. Abdullah Ubaid, Wahab mendirikan organisasi kepemudaan *Sjubbanul Wathan* (Pemuda Tanah Air) di Surabaya. Organisasi ini sesuai dengan namanya bermaksud membentuk kader-kader muda Islam yang nasionalistik, cinta pada tanah air dan rela berkorban untuk negara. *Sjubbanul Wathan* juga berupaya menumbuhkan kesadaran pemuda akan arti penting kedudukan mereka di masa yang akan datang sebagai pemimpin, karena itu mereka harus mempersiapkan diri untuk mengemban tanggungjawab tersebut demi bangsa, negara dan agama (Islam).

Selain *Sjubbanul Wathan*, organisasi lain yang tumbuh di kalangan pemuda dari kalangan tradisi adalah *Da`watus Syubban* (Suara Pemuda),[267] yang lebih mengorientasikan dirinya pada bidang dakwah. Tahun 1928 *Da`watus Syubban* Surabaya telah memiliki anggota 120 orang yang semuanya dididik untuk menjadi *mubaligh-mubaligh* muda NU. Sistem pendidikannya dibedakan kedalam tiga kelompok, tingkat dasar (*basic*), tingkat menegah (*intermediate*) dan tingkat atas (*advance*). Kegiatan belajar mengajar dilaksanakan tiga kali dalam seminggu, Rabu malam, Kamis malam dan Sabtu malam. Untuk memiliki kemampuan berdakwah di depan orang banyak, bagi santri tingkat atas diberi mata pelajaran *muhadharoh* atau teknik berpidato/berceramah. Pelajaran kitab kuning telah diberikan sejak tingkat dasar, untuk tingkat pemula diajarkan kitab *Jurmiyah, Safinah, Buchori-Muslim, Tauhid* (ilmu *Kalam*) dan *Tajwid*. Tingkat menengah beranjak ke kitab-kitab menengah seperti *Kailani, Sullamut Taufiq* dan *Mutammimah Jurmiyah*. Sedangkan untuk tingkat atas, kitab-kitab lanjutan seperti *Taqrib*, ilmu *Falak* (astronomi), *Jugrafi* (geografi), *Maksud, Hisab* (ilmu hitung), *Matan Alfiah* dan teknik *muhadharoh*.[268]

Kaderisasi pemuda selain yang dilakukan oleh *Sjubbanul Wathan* dan *Da`watus Syubban*, bidang garapan pemuda lainnya juga dilakukan oleh *Nahdlatul Wathan* yang dikelola Wahab Chasbullah dengan mem-

267 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 87-88, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 43.

268 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 91-92.

bentuk *Jam`iyyatun Nashihin*. *Jam`iyyatun Nashihin* adalah perkumpulan *mubaligh* muda yang menerima santri berumur 15 tahun keatas untuk dididik menjadi *mubaligh* yang handal. Proses pembelajaran diadakan setiap lima hari sekali dengan memberikan berbagai cabang disiplin ilmu keIslaman seperti *Tauhid, Fiqih* dan *Tafsir* dengan merujuk pada kitab-kitab para ulama terdahulu; *fathul qorib, tafsir jalalain, kifayatul awam, tanwirul qulub* dan lain-lain.[269]

Sebagai kyai muda yang wawasan berfikirnya progresif, Wahab menaruh perhatian pada pentingnya menyiapkan kader-kader muda yang nantinya akan menggantikan posisi ulama-ulama yang lebih senior. Karena itu selain memberi pengetahuan ilmu keIslaman yang cukup, para pemuda juga harus memiliki pengetahuan yang mereka butuhkan untuk menjawab tantangan lain yang mungkin tidak dihadapi oleh ulama generasi terdahulu. Karena itu generasi muda harus dipersiapkan untuk meneruskan kepemimpinan dari generasi tua. Wahab sadar betul bahwa sebagian tantangan tersebut ada pada modernisasi masyarakat Hindia, terlebih-lebih hadirnya *nation state* (negara bangsa) Indonesia.

Mungkin bagi banyak orang kehadiran *nation state* dua dekade kedepan (1945) tidak disadari, namun bagi sebagian *founding fathers* yang lain hadirnya *nation state* kelak, telah mereka sadari dan karena itu perdebatan-perdebatan atas dasar apa negara didirikan, bagaimana membangun negara, bentuk negara-yang semuanya berpuncak saat pembahasan di BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia) dan PPKI (Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia) pada bulan Mei - Juni dan Agustus 1945 banyak terjadi. Wahab Chasbullah, sang "ulama-aktivis" yang karena pergaulannya juga dengan kalangan aktivis pergerakan, tentu mengetahui polemik Islam dan Kebangsaaan antara Agus Salim dengan Soekarno di tahun 1928,[270]

269 *Ibid*., hal. 81.

270 Mengenai perdebatan Salim dengan Soekarno, lihat dua karya Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, op. cit.*, hal. 274-278, dan *Pengantar Ke Arah Pemikiran Politik*, (Jakarta: Rajawali Pres, 1980), hal. 167-171, Hering, *op. cit*., hal. 177-180, Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 207-210. Mengenai pemikiran Salim menyangkut Islam dan kebangsaan sebagaimana yang banyak ia kemukakan di surat kabar *Hindia Baroe* dan *Fajar Asia*, lihat *Seratus Tahun Haji Agus Salim*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1996) di bagian II buku ini. Sedangkan pemikiran nasionalisme kebangsaan Soekarno lihat dalam buku karangannya *Dibawah Bendera Revolusi*, (Jakarta: Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, 1965), hal. 109-114, dan Isbodroini Suyanto "Soekarno dan Nasionalisme" dalam Nazaruddin Sjamsuddin (ed), *Soekarno Pemikiran Politik dan Kenyataan Praktek*,

dan polemik Natsir dengan Soekarno di tahun 1930-an.[271] Demikian pula dengan *Sumpah Pemuda* 28 Oktber 1928 tentu juga diketahui oleh Kyai Wahab.

Polemik Kebudayaan antara Sutan Takdir Alisjahbana dengan Ki Hajar Dewantara di tahun 1935–1936,[272] atau debat Takdir dengan Dr. Soetomo dan Ki Hajar Dewantara yang memberikan apresiasi positif pada lembaga pendidikan pesantren yang menurutnya asli, berakar pada tradisi keIndonesiaan dan tidak mengikuti model sistem pendidikan yang diterapkan oleh kolonialisme Belanda.[273] Penilaian ini berto-

---

(Jakarta: Rajawali Press, 1988), hal. 37-93.

271 Lihat Ahmad Suhelmi, *Soekarno Versus Natsir*, (Jakarta: Darul Falah, 1999). Soekarno mengemukakan pemikirannya di majalah *Pandji Islam* dan *Pedoman Masyarakat* sedangkan Natsir di majalah *Al Lisan* dan *Pandji Islam*. Mengenai perdebatan Soekarno dan Natsir lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 296-315, dan M. Dzulfikriddin, *Mohammad Natsir, Dalam Sejarah Politik Indonesia, Peran dan Jasa Mohammad Natsir Dalam Dua Orde Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2010), hal. 49-54.

272 Takdir menginginkan Indonesia merdeka didasarkan atas "ruh" dan *"spirit"* Barat untuk menggantikan tatanan budaya bangsa Indonesia yang lembek, yang membuatnya menjadi negeri terjajah. Berbanding terbalik dengan Takdir, Ki Hajar Dewantara justru menyimpulkan hal yang berlainan dengan itu. Menurutnya Indonesia merdeka adalah Indonesia yang juga memperhatikan akar-akar kultural tempat dimana ia tumbuh, dan untuk itu "ruh" yang mengisinya juga haruslah kebudayaan Indonesia-yang dalam hal ini adalah budaya Jawa. Lihat perdebatan itu dalam Achdiat Kartamihardja, *Polemik Kebudayaan*, (Jakarta: Pustaka Jaya: 1986).

273 Mengenai penilaian positif Dr. Soetomo akan pendidikan pesantren, terlihat dari pandangannya. Ia mengatakan "Lihatlah buah dari perguruan asli kita itu, coba bercakapan dengan kiai-kiai itu, sungguh mengherankan pada siapa yang berdekatan dengan mereka, *logic* mereka, pengetahuan mereka yang didapati dari buku-buku yang dipelajari mereka, pengetahuan yang sungguh "hidup". Janganlah orang memandang "cara mengaji" saja yang oleh beberapa *debaters* dipandang buruk itu. Timbanglah juga semua keuntungan dan kerugian yang didapati secara perguruan pesantren itu dan yang didapati secara Barat dan lazim pada waktu ini, barulah orang mendapatkan bandingan yang sepadan. Bandingkan kegembiraan orang-orang yang hanya keluaran pesantren dengan orang didikan cara yang lazim sekarang. Orang akan heran bahwa mereka yang disebut pertama itu biasa menduduki semua lapangan pekerjaan, bisa menduduki pekerjaan-pekerjaan yang seakan-akan bersifat merdeka, sedang angan anak-anak kita zaman sekarang hanya akan mencari pemburuan (yakni sebagai pegawai administrasi atau kuli), kebanyakan", lihat Achdiat Kartamihardja, *op. cit*., hal. 49-50, dan juga dikutip Ahmad Baso, *Pesantren Studies, 2a, op. cit*., hal. 31.

Penilaian positif ini kemudian dikuatkan oleh Ki Hajar Dewantara, pendiri Taman Siswa dalam artikelnya *"Systeem Pondok dan Asrama Itulah Systeem Nasional"* yang dimuat dalam majalah *"Wasita"* edisi November 1928. Dalam artikelnya Ki Hajar Dewantara menyebut ide tentang *"national onderwijs"* sebenarnya tercermin dalam model pendidikan yang dikembangkan pesantren. Ia mengatakan "Mulai jaman dahulu hingga sekarang rakyat kita mempunyai rumah pengajaran yang juga menjadi rumah pendidikan, yaitu kalau sekarang "Pondok Pesantren", kalau di jaman kabundan (Hindu-Budha) dinamakan "pawiyatan" atau "asrama". Adapun sifatnya pesantren atau pondok dan asrama yaitu rumahnya kiai guru (Ki Hajar) yang dipakai buat pondokan santri-santri (cantrik-cantrik) dan buat pengajaran juga. Di situ karena guru dan murid tiap-tiap hari, siang malam berkumpul jadi satu, maka pengajaran dengan sendirinya selalu berhubungan dengan pendidikan. Pada jaman sekarang pondok itu hanya terpakai buat pengajaran agama saja, tetapi pada jaman asrama rumah guru itu tidak cuma rumah pengajaran agama saja, tetapi juga jadi rumah pengajaran rupa-rupa ilmu; yaitu ilmu alam,

lak belakang dengan pendapat Sutan Takdir Alisjahbana yang menyebut pesantren adalah kekolotan dan anti kemajuan, tempat dimana feodalisme telah berurat akar yang disebutnya membahayakan bagi pembentukan karakter Indonesia merdeka kelak.[274]

Takdir sendiri yang dikenal sebagai intelektual terkemuka abad 20 memang menilai skeptis kebudayaan Indonesia yang menurutnya dekat dengan feodalisme, ia menyerukan mengambil *spirit* Barat untuk ditanamkan dalam kebudayaan Indonesia agar lebih progresif.[275]

---

falakia, ilmu hukum, bahasa, filsafat, seni keprajuritan, dan lain-lain pengetahuan yang dulu sudah dipelajari oleh kaum terpelajar (para sarjana sujana)". Lihat Ahmad Baso, *Pesantren Studies, 2a, op. cit.*, hal. 31.

274 Lihat Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a, op. cit.*, hal. 32-45.

275 Prof. MR. Sutan Takdir Alisjahbana (STA), salah satu *founding fathers* Indonesia, sekaligus pendiri dan mantan Rektor Universitas Nasional. Takdir adalah ilmuwan besar Indonesia, manusia multi dimensi dan figur serba muka. Takdir dikenal sebagai seorang pendidik, wartawan, sastrawan, budayawan, *futurolog*, filosof, dan bahkan pemikir Islam-yang minatnya pada dua disiplin ilmu yang disebut belakangan membuatnya mewajibkan seluruh mahasiswa di kampusnya untuk mengikuti Kuliah Filsafat Kebudayaan, mata kuliah yang bertahun-tahun menjadi ciri khas Universitas Nasional. Takdir juga menaruh minat pada Islam terutama di masa tuanya, seperti pemikiran Ibnu Rusyd, Muhammad Iqbal hingga ke novel filosofis karya Ibnu Thufail *"Hayy Ibn Yaqzan"*. Novel-novel Takdir seluruhnya sarat akan makna filosofis humanistik seperti yang terlihat dalam *"Layar Terkembang"*, *"Dian Tak Kunjung Padam"*, *"Grota Azurra"*, *"Anak Perawan Disarang Penyamun"* dan lain-lain, demikian pula dengan puisinya *"Aku dan Tuhanku"*. Pandangannya tentang modernitas, sintesa antara modernitas Barat dengan nilai-nilai estetis khas Indonesia, hingga pemikirannya yang paling *genuine* membangun kebudayaan Indonesia progresif sebagai landasan bagi lahirnya manusia Indonesia modern, sangat *futuristic*, reflektif dan relevan untuk tetap diperhatikan hingga hari ini. Sebagai wartawan, dunia yang dijalani di masa mudanya telah memberi kesempatan pada Takdir untuk mengemukakan gagasannya. Untuk keperluan tersebut Takdir banyak menulis di majalah *"Panji Pustaka"*, *"Balai Pustaka"* dan terutama di *"Pujangga Baru"*. Takdir jugalah yang menjadi *"Bapak Bahasa Indonesia"* yang jasanya amat besar dalam menstandarisasi bahasa Indonesia menjadi bahasa seperti yang kita kenal sekarang. Ia berhasil mengkodifikasi 400.000 kata ke dalam bahasa Indonesia. Berbicara tentang kebudayaan Indonesia tak dapat dilepaskan dari nama besar Sutan Takdir Alisjahbana. Ia orang yang konsisten memperjuangkan ini bahkan sejak tahun 1930-an saat Takdir mengemukakan pemikirannya di majalah *"Pujangga Baru"*. Di majalah yang ia pimpin ini Takdir banyak menulis dan berdebat dengan intelektual yang lain seperti Poerbatjaraka, Sanusi Pane, Soetomo, Tjindarbumi, Adinegoro, dan terutama dengan Ki Hajar Dewantara lawan debatnya yang paling sengit tentang bagaimana membangun kebudayaan Indonesia modern yang progresif.

Saat itu Indonesia belum lahir (*Nederland Indies* atau Hindia Belanda), namun pembicaraan menyangkut bagaimana wajah Indonesia, atas dasar apa bangunan Indonesia merdeka diletakkan, dan kebudayaan model apa yang akan mengisi Indonesia merdeka kelak, mulai ramai dibicarakan. Ada sebagian *founding fathers* seperti Ki Hajar Dewantara dan Dr. Soetomo yang melihat Indonesia merdeka adalah penerusan dari Hindia Belanda bahkan melacaknya hingga jauh ke belakang dengan semua akar *cultural* yang melekat padanya. Indonesia sebagaimana masa lalunya, Indonesia merdeka juga mewariskan semangat dan *cultur* nenek moyangnya, pendidikan, etos berusaha, demokrasi serta kepemimpinannya. Bahkan ada juga yang melihat Indonesia merupakan penerusan dari Kerajaan Sriwijaya dan Majapahit. Namun pendapat demikian juga ada yang menolaknya, terutama Sutan Takdir Alisjahbana yang menyatakan Indonesia merdeka adalah Indonesia baru, masyarakat baru dan budaya baru, dimana *cultur* yang dinamis harus menggantikan *cultur* lama yang statis. Indonesia adalah rumah bagi kemajuan, dimana ilmu pengetahuan dan teknologi menjadi sumbu bagi peradaban modern

Wahab mencermati perkembangan intelektual dan arah pergerakan nasionalisme saat itu, karena itu demi menyiapkan kalangan pesantren akan hadirnya tatanan baru *(nation state)*, tak ada jalan lain selain harus menyiapkan generasi mudanya.

Tahun 1934 dua organisasi kepemudaan dibawah afiliasi NU, *Sjubbanul Wathan* dan *Da`watus Subban* bersepakat untuk mendirikan organisasi kepemudaan yang lebih permanen, *Anshor Nahdlatul Ulama*, nama yang diambil dari sahabat penolong Nabi Muhammad. *Anshar* didukung oleh Wahab Chasbullah kemudian mengkonsolidasikan dirinya, mereka memilih tokoh-tokoh muda, KH. Wahid Hasyim, KH. Abdullah Ubaid dan KH. Mahfoedz Shiddiq yang memiliki hubungan baik dengan PBNU sebagai pemimpinnya.[276] Organisasi pemuda ini terus tumbuh dan membesar, sampai akhirnya saat revolusi bergejolak elemen-elemen pemuda *Nahdlatul Ulama* turut berjuang dan memberi kontribusi besar bagi lahirnya bangsa dan negara; Indonesia.

Demikianlah peran yang dimainkan Wahab Chasbullah dalam menghubungkan ulama dan pesantren dengan modernitas. Campuran figur seorang ulama, bakat organisasi, keuletan seorang aktivis, kekuatan ekonomi serta jaringan politik dan pesantren yang dimilikinya, telah membuatnya menjadi agen perubahan bagi kalangan tradisi yang peran

---

yang hendak dibangun. Indonesia harus berani memotong secara radikal *cultur* lama dan mengambil *cultur* baru untuk menjawab tantangan zaman. Manusia Indonesia harus rasional dan hanya manusia rasionallah yang bisa menghasilkan apa yang dikatakan Takdir sebagai *kebudayaan progresif* yang diperlawankan dengan kebudayaan ekspresif. Karena itu bagi Takdir penting untuk merubah *mindset*, merubah kebudayaan dan mengadakan revolusi mental dari sikap statis diatas menuju sikap progresif. Inilah *"levensfilosofie"* yang menjadi lahan bagi tumbuh suburnya peradaban Barat yang dinamis, dimana ilmu pengetahuan dan teknologi adalah buah dari jiwa yang progresif, jiwa yang haus akan pembaharuan, dan jiwa yang tertantang untuk melakukan inovasi guna menjawab tantangan zaman. Ilmu pengetahuan dan teknologi yang selama ini dimiliki Barat harus diadopsi secepatnya agar menjadi milik bangsa Indonesia, demi kemajuan peradaban Indonesia. Indonesia harus unggul dan untuk menjadi bangsa yang unggul Takdir memberi pesan agar *spirit* yang selama ini membuat Barat maju juga harus dimiliki oleh bangsa Indonesia, sama halnya bangsa Jepang yang telah sejajar dengan bangsa-bangsa Barat lainnya. Modal kearah itu bukannya tidak mungkin dicapai, apalagi mayoritas rakyat Indonesia beragama Islam seperti yang dikatakan Takdir "menghidupkan Islam yang *nuchter* atau dengan mengambil *levenshouding* Barat yang pada hakekatnya bersaudara dengan *levenshouding* Islam". Untuk kepentingan tersebut dan melakukan transfer pengetahuan Barat ke Indonesia, maka proyek besar Takdir lainnya adalah membuka Sekolah Penerjemah Nasional dan Pusat Penerjemah Nasional di tahun 1986. Pusat Penerjemah ini diproyeksikan Takdir untuk menerjemahkan karya-karya besar milik ilmuwan Barat agar bisa dinikmati orang-orang Indonesia, diantaranya karya Jeaques Rouseau *"On the Social Contract"* dan karya Charles Darwin *"The Origin of Species"*.

276 Kang Yong Soon, *Antara Tradisi dan Konflik, Kepolitikan Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: UI Press, 2008), hal. 92.

pentingnya bahkan menembus sekat-sekat politik aliran. Wahab menjadi tokoh terpenting bagi perubahan kalangan tradisi selama hampir setengah abad kelahiran NU (1926-1971), dan dia jugalah peletak dasar tradisi berpolitik NU yang pengaruhnya begitu terasa hingga sekarang.

Gambaran Saifuddin Zuhri akan karakter kosmopolit-kebangsaan KH. Wahab Chasbullah menarik disimak:

> Dari pondok pesantren (tempat bergumul Kiai Wahab Chasbullah) lahirlah ide-ide yang hidup, segar dan mendapat sambutan antusias dari masyarakat, dan bukanlah ide-ide yang cuma teoritis yang mati di tengah cetusannya. Ide kebangkitan kaum ulama, ide pentingnya pengorganisasian perjuangan, ide pendekatan golongan-golongan Islam-Nasional, ide perlawanan terhadap segala bentuk penjajahan, ide mencetuskan kemerdekaan dan mempertahankannya, ide mengisi kemerdekaan, ide mempertemukan antara cita-cita dan kenyataan, dan tentu saja ide pembangunan di segala bidang, membangun karakter bangsa, membangun taraf hidup dan membangun prestasi nasional untuk kepentingan seluruh warga negara Republik Indonesia.[277]

4.2. Modernisasi Pendidikan Pesantren

Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia yang kehadirannya mengiringi dakwah penyebaran Islam. Sistem pendidikan pesantren sebenarnya juga bukan sesuatu yang baru mengingat adaptasi penyebaran Islam terhadap nilai-nilai lokal yang ada. Sistem pendidikan yang diterapkan pesantren mirip dengan tradisi pendidikan Hindu-Budha di Jawa, dimana konsep *pariwayatan* berbentuk asrama tempat bermukimnya para pelajar mengelilingi rumah seorang pendeta yang menjadi gurunya. Sistem pendidikan ini kemudian diadaptasi dengan mengubah pada subtansi ajaran yang diajarkan, menjadi Islam.[278]

---

277 Saifuddin Zuhri sebagaimana dikutip oleh Ahmad Baso, *"Mengapa KH. Wahab Chasbullah Harus Diusulkan Sebagai Pahlawan Nasional?, (Telaah Peran Beliau Dalam Resolusi Jihad dan Selama Perjuangan Revolusi Kemerdekaan"*, *op. cit*., hal. 1.

278 Mujamil Qomar, *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Insti-*

Di abad ke XVII sampai abad ke XIX dapat dikatakan pesantren merupakan satu-satunya lembaga pendidikan pribumi sebelum kehadiran lembaga pendidikan modern yang diadakan pemerintah kolonial yang itupun hanya bisa diakses kalangan bangsawan. Pesantren menjadi satu-satunya lembaga pendidikan *par excellence* yang mewakili kultur pendidikan asli kaum pribumi. Di abad ke XIX jumlah pesantren berkembang dengan pesat seiring dengan bertambahnya kaum santri terdidik sepulang dari pendidikan mereka di Mekah.

Sartono Kartodirdjo mencatat sampai tahun 1860-an jumlah pesantren di Pulau Jawa mencapai 300 buah. Laporan J. A. Van de Chijs dalam *Report of 1831 on Indigenous Education* menyebutkan bahwa di daerah Cirebon saja terdapat 190 pesantren dengan 2.763 santri, Pekalongan 9 pesantren, Karesidenan Semarang 95 pesantren dengan 1.140 pesantren, Kendal 60 pesantren dengan 928 santri, Demak 7 pesantren dengan 519 santri dan 365 santri lainnya tersebar di 18 pesantren di wilayah Grobogan. Di Bagelan, Banyumas dan Rembang ada sejumlah ulama yang mengajarkan ilmu-ilmu keIslaman. Jepara memiliki 90 pesantren dengan 3.476 santri. Di Surabaya, kota kosmopolitannya santri di Jawa Timur ada 4.397 santri yang memperoleh pendidikan Islam di 410 langgar. Di Madura langgar dan madrasah yang mengadakan pendidikan Islam lebih banyak lagi, di Sumenep ada 34 langgar dan di Pamekasan ada sekitar 500–600 madrasah tersebar di wilayah ini. Kemunculan pesantren, madrasah maupun langgar-langgar tersebut bukan hanya *booming* kaum santri terdidik yang baru pulang dari pendidikan mereka di Mekah, namun juga merupakan bentuk perlawanan terhadap dominasi sistem kolonial yang makin kuat menancapkan kuku-kukunya di Pulau Jawa.[279]

Abdurahman Wahid menyebut ada beberapa elemen yang membentuk subkultur pesantren: *Pertama*, pola kepemimpinan pesantren yang mandiri, otonom dan jauh dari intervensi negara. Pesantren tumbuh dari masyarakat (*bottom up*), jauh dari birokrasi pendidikan yang

---

tusi, (Jakarta: Erlangga, tt), hal. 62-63. Juga lihat Mustajab, *Masa Depan Pesantren, Telaah Atas Model Kepemimpinan dan Manajemen Pesantren Salaf*, (Yogyakarta: LKIS, 2015), hal. 56. Juga lihat Nor Huda, *Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Press, 2015), hal. 305.

279 Mastuki HS, *Kebangkitan Santri Cendikia, Jejak Historis, Basis Sosial dan Persebarannya*, (Tangerang Selatan, Pustaka Compass, 2016), hal. 51-52.

diusahakan negara, dan karena itu independensinya terjaga. Bahkan di masa kolonial pesantren menjadi anti thesa terhadap dominasi negara. *Kedua*, kitab-kitab kuning peninggalan para ulama sejak berabad-abad yang lampau yang menjadi rujukan. *Ketiga*, sistem nilai pesantren yang digunakan berasal dari kultur masyarakat luas.[280]

Mastuhu yang disertasinya mengenai pendidikan pesantren menambahkan apa yang telah dikemukakan oleh Abdurahman Wahid. Ia mengemukakan ada sebelas unsur yang membentuk sistem pendidikan pesantren yang satu sama lain saling berhubungan: *Pertama*, menyangkut tujuan. Pendidikan pesantren jelas ingin membentuk seorang santri yang taat beragama, memiliki pengetahuan tentang cabang-cabang ilmu keIslaman dan membentuk moral kepribadian yang sesuai dengan tuntunan Islam. *Kedua*, filsafat dan tata nilai yang bercorak *fiqih-sufistik* yang didominasi oleh para ulama abad 7-13 masehi. Dalam hal *fiqih* ulama-ulama pesantren di Indonesia mayoritas mengikuti mazhab Imam Syafi`i, dalam teologi mengikuti Asy`ariah dan dalam hal *tasawuf* mengikuti Imam Al Ghazali. *Ketiga*, menyangkut struktur organisasi pesantren. *Keempat*, lingkungan kehidupan pesantren dimana santri, kyai, asrama, masjid dan proses pengajaran Islam berada pada satu area hingga membentuk corak lingkungan agamis pesantren. *Kelima*, kyai atau ustadz dan *Keenam*, santri sebagai elemen inti individu-individu yang mengisi pesantren. *Ketujuh*, pengurus. *Kedelapan*, interaksi diantara seluruh unsur yang ada di pesantren, kyai, ustadz, santri, pengurus dan orang lain yang turut membantu kelancaran pesantren. *Kesembilan*, menyangkut kurikulum. *Kesepuluh*, proses belajar mengajar dan evaluasi. *Kesebelas*, pengelolaan dan dana. *Keduabelas*, sarana dan alat-alat pendidikan.[281]

---

280 Lihat Abdurahman Wahid, *Menggerakan Tradisi*, *op. cit.*, hal. 1-32. Juga dikutip oleh Mujamil Qomar, *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, *op. cit.*, hal. 62-63.

281 Lihat Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*, (Jakarta: INIS, 1994).

Dengan Chidmatnja Rois 'Aam PBNU Kiai Hadji Abdul Wahab Chasbullah membatjakan Chutbatul Iftitach Muktamar ke 22

4.2.1. Kurikulum Pesantren[282]

Berkaitan dengan sistem pendidikan pesantren, bukan hanya ulama-ulama pembaharu yang berupaya melakukan modernisasi sistem pendidikan Islam, di kalangan tradisi juga mulai timbul pemikiran kearah itu dan Wahab Chasbullah adalah salah satunya. Wahab menyadari selain kurikulum hal lain yang juga penting untuk dicermati adalah metode sistem pendidikan. Kurikulum yang terkait dengan pemakaian kitab-kitab kuning sebagai referensi seperti yang diinformasikan Bruinessen dan Mastuhu telah mapan dan karena itu tak banyak berubah, bahkan hingga kini. Kitab-kitab kuning ini menjadi rujukan dalam berbagai cabang ilmu keIslaman, seperti *Akidah, Tafsir, Hadist, Ilmu Hadist, Fiqih, Ushul Fiqih, akhlaq, Tasawuf, Tarich,* ilmu-ilmu alat seperti *Balaghah, Nahw, Sharf, Tajwid* dan *Manthiq*.

Penyusunan kurikulum dibagi sedemikian rupa menurut tingkat

---

282 Penulisan sub bab ini sepenuhnya merujuk pada karya Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 131-171 sub bab "Kitab Kuning: Buku-Buku Berbahasa Arab yang Dipergunakan di Lingkungan Pesantren, kecuali sumber-sumber lain yang telah disebutkan.

kedalaman bahasan masing-masing kitab. Untuk cabang ilmu keIslaman di bidang *Tauhid*, boleh dikatakan ini merupakan disiplin ilmu yang minatnya paling kurang didalami dalam penyusunan kurikulum pesantren. Padahal para sarjana muslim sebelumnya menaruh minat yang cukup besar dalam kosmologi, eskatologi dan metafisika (sesuatu yang berada di belakang fisika) seperti yang ditunjukkan dalam karya-karya Nurrudin Al Raniry, Abdul Rauf Singkel dan Abdul Shamad Al Falimbani. Bruinessen menganalisanya dengan mengatakan mungkin ini berkaitan dengan pandangan lama yang melihat kajian mendalam terkait dengan masalah *akidah* hanya akan mendekatkan pada ke-*kafiran*?. Mungkin karena itu karya-karya sarjana muslim tentang *Akidah* semata-mata merupakan pemaparan ajaran Al Asy`ari tentang sifat-sifat Allah dan Nabi.[283] Kitab *Tauhid* untuk pemula akan diberikan *Aqidah Al `Awwam* yang dikarang oleh Ahmad Al-Marzuqi Al Maliki Al Makki yang *syarah*-nya (ringkasan) *Nur Al-Zhalam* pernah juga ditulis oleh Syaikh Nawawi Al Bantani. Diatas kitab tersebut ada kitab *Kifayatul Awam, Tijanud Durari, Jauharut Tauhid, Tuhfatul Murid, Jawahirul Kalamiah, Husnul Hamidiyah, Aqidatul Islamiyah*, dan untuk tingkat lanjutan tersedia kitab *Ummul Barahin*.

Batas ilmu *akidah* dengan cabang ilmu keIslaman yang lazim kita sebut dengan *tasawuf* sesungguhnya samar. Dalam hal ini kitab Imam Al Ghazali yang paling masyhur, *Ihya Ulummuddin* pantas disebut sebagai kitab pelajaran *akidah* atau *tasawuf*.[284] *Ihya Ulummuddin* adalah "maha karya" yang mengupas Islam secara luas dan menjadi rujukan utama para ulama khususnya untuk pengupasan *akidah* dan *tasawuf*. Penulisnya sendiri digelari *Hujjah al-Islam* (pembela Islam) yang menurut Montgemory Watt adalah teolog Islam terbesar setelah Rasulullah Muhammad SAW.[285] Oleh orientalis B.B. MacDonald dikatakan kedudukan Al Ghazali di dunia Islam demikian tangguh hingga ia menyamakannya dengan dua teolog terbesar dalam sejarah Kristen, Augustinus dan Thomas Aquinas.[286]

283 *Ibid*., hal. 155.

284 *Ibid*., hal. 157.

285 Lihat Bambang Pranowo, *Memahami Islam Jawa*, (Jakarta: Kerjasama Alvabet, Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian, 2009), hal. 202.

286 Solahudin, *Tapak Sejarah Kitab Kuning*, *op. cit*., hal. 89.

Di berbagai pesantren *Ihya Ulummuddin* menjadi rujukan utama kalangan santri senior yang tengah mempelajari disiplin ilmu *tasawuf*. Kitab ini sudah diterjemahkan oleh para orientalis ke dalam berbagai bahasa seperti Inggris, Jerman, Perancis dan lain-lain.[287] Edisi bahasa Indonesianya diterjemahkan oleh KH. Misbah Zainul Musthofa,[288] dan ringkasannya yang ditulis langsung oleh Al Ghazali *Mukhtasar Ihya` Ulummudin* juga sudah terbit dalam edisi Indonesia yang diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan.[289] *Syarh* atas kitab *Ihya `Ulummudin* diberikan oleh Al-Sayyid Murthada al-Zabidi yang berjudul *Ithaf al-Sadat al-Muttaqin bi Syarh Asrar Ihya `Ulum al-Din*. Syaikh Muhammad Jamal al-Din al-Qasami al-Dimasyqi juga memberikan *syarh* atas kitab ini yang berjudul *Mauizhah al-Mu`minin min Ihya` `Ulum al-Din*.[290] Kitab-kitab Al Ghazali yang lain, yang diberi *syarh* oleh para ulama lainnya adalah kitab *Minhaj al-`Abidin* oleh Syaikh Ihsan Muhammad Dahlan al-Jamfasi seorang ulama dari Pesantren Jampes Kediri yang diberi judul *Siraj al-Thalibin*. Ulama Indonesia lainnya yang memberikan *syarh* atas kitab Al Ghazali yang lain *Bidayah al-Hidayah* diberikan oleh Syaikh Nawawi al Bantani yang diberi judul *Maraqi al-`Ubudiyyah*.[291]

Al Ghazali adalah penulis produktif yang menulis setidaknya 75 kitab walau sebagian hanya tinggal diketahui namanya saja, kurang lebih 21 kitab.[292] Kitab-kitab tersebut umumnya merupakan kitab-kitab *tasawuf* diantaranya yang paling terkenal dan sudah diterjemahkan kedalam berbagai bahasa adalah *Tahafut al-Falasifah* yang mengkritik pemikiran para filosof yang dinilainya dapat tergelincir ke *bid`ah* dan

---

287 *Ibid*., hal. 96.

288 Al Ghazali, *Ihya `Ulummuddin*, diterjemahkan oleh KH. Misbah Zainul Musthofa, *op. cit*.

289 Al Ghazali, *Mutiara Ihya `Ulumuddin, Ringkasan Yang Ditulis Sendiri Oleh Sang Hujjatul Islam*, (Bandung: Mizan, 1998).

290 Solahudin, *Tapak Sejarah Kitab Kuning*, *op. cit*., hal. 97.

291 *Ibid*., hal. 96.

292 Solahudin mendaftar ke 21 kitab tersebut adalah: *Kimiya al-Sa`adah, Bidayah al Hidayah* yang dimasukan dalam bagian kitab *Maraqi al-`Ubudiyyah* karya Muhammad Nawawi al-*Jawi, Ihya `Ulum al-Din, Al-Imla `Ala Musykil al-Ihya`, Al-Mushtashfa min `Ilm al-Ushul, Tahafut al-Falasifah, Ayyuha al-Walad, Mizal al-`Amal, Mi`yar al-Ilm, Al-Arbain fi Ushul al-Din, Qishthas al-Mustaqim, Al Munqidz min al-Dhalal, Al-Iqtishad fi al-I`tiqad, Minhaj al-Abidin, Maqashid al Falasifah, Misykah al-Anwar, Fatihah al`Ulum, Raudlah al-Thalibin wa `Umdah al-Salikin, Qawa`id al-`Aqaid, Syifa` al-Ghalil fi Bayan al-Syabbah wa al-Mukhyyal wa Masalik al-Ta`lil, Ma`arij al-Quds fi Madarij Ma`rifah al-Nafs*. Lihat *Ibid*., hal. 94-95.

bahkan atheis. Selain itu *Kimiya al-Sa`adah* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh KH. A. Mustofa Bisri yang berjudul *Metode Tasawuf Al-Ghazali: Merambah Jalan Kebahagian* dan edisi Inggrisnya diterjemahkan oleh Claud Field *The Alchemy of Happiness*. Kitab-kitab lain yang sudah diterjemahkan adalah: *Misykah al-Anwar* diterjemahkan dalam bahasa Inggris oleh W.H.T. Gairdner, *Al-Munqidz min al-Dlalal* diterjemahkan oleh Claud Field dengan judul *The Confession of Al Ghazali*. Kitab *Al-Maqshad al-Asna fi Syarh Asma` Allah al-Husna* diterjemahkan oleh Richard Joseph McCharthy, *Qawa`id al-`Aqa`id* diterjemahkan kedalam bahasa Jerman *Die Dogmatik Al-Ghazali`s* oleh H. Bauer dan Barbier de Minard juga menerjemahkan *Al-Munqidz min al-Dlalal*.[293]

Saat ini dimana masyarakat Indonesia tengah mengalami modernisasi yang cepat dan efek negatifnya mulai dirasakan, keinginan untuk mencari hikmah yang terkandung dalam gudang ilmu *tasawuf* mulai diminati bukan hanya komunitas Islam pesantren, namun lapisan elit sosial masyarakat lainnya, kelas menengah dan atas. Buku-buku *tasawuf* klasik yang diterjemahkan dari kitab kuning yang ditujukan bagi kalangan Islam modern perkotaan yang tidak mampu berbahasa Arab, saat ini edisi Indonesianya banyak dijumpai. Selain kitab *Ihya Ulummudin* seperti yang disebut diatas juga telah diterjemahkan *Al Hikam* nya Ibn `Athaillah Al Iskandari, *Kasyful Mahjub li Arbab Al-Qulub* karya seorang sufi Persia, Abul Hasan `Ali bin `Ustman bin Ali Al Ghaznawi Al Jullabi Al Hujwiri,[294] *Risalatul Qusyairiyah* karya Imam al Qusyairy an Naisabury,[295] dan bahkan *Al Washaya li Ibn al Arabi* karya sufi radikal Ibnu Arabi yang dikenal mengembangkan *tasawuf wahdah al wujud* juga sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.[296]

Disamping itu belakangan "kitab-kitab putih" diantaranya karya akademisi Barat non muslim seperti Annemary Schimmel yang menulis

---

293 *Ibid*., hal. 96.

294 Al Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, diterjemahkan oleh Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi WM, (Bandung: Mizan, 1997).

295 Imam Al Qusyairy an Naisabury, *Risalatul Qusyairiyah, Induk Ilmu Tasawuf*, diterjemahkan oleh Mohammad Luqman Hakiem, (Jakarta: Risalah Gusti, 1997).

296 Ibnu `Arabi, *Wasiat-Wasiat Ibnu `Arabi*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997).

lima karyanya yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia *"Dimensi Mistik Dalam Islam"*, *"Cahaya Purnama Kekasih Tuhan","* *Dan Muhammad Adalah Utusan Allah"*, *"Kunci Memasuki Dunia Tasawuf"*, *"Akulah Angin Engkaulah Api: Hidup dan Karya Jalaluddin Rumi"*. Dua karya Reynold Nocholson *"Mistik Dalam Islam"*, *"Jalaluddin Rumi Ajaran dan Pengalaman Sufi"*, serta karya Julian Baldick *"Islam Mistik, Mengantar Anda ke Dunia Tasawuf"*. Buku-buku tersebut banyak mengkaji khasanah sufisme Islam walaupun lebih ditujukan untuk kalangan kelas menegah Islam terdidik non pesantren dan akademisi yang ditujukan semata sebagai karya akademisi, mulai bermunculan. Kitab-kitab yang umum dipergunakan dalam disiplin ilmu *Akidah,* sebagai berikut:

Tabel 1
Akidah (Ushuluddin, Tauhid)

KITAB	PENGARANG	TINGKAT
Tauhid		
Ummul Barahin	Abu Abdullah M.B. Yusuf Al Sanusi	Aliyah
Sanusi	Abu Abdullah M.B. Yusuf Al Sanusi	Tsnawiyah/Aliyah
Dasuqi	Muhammad Al Dasuqi	Aliyah/Khawash
Syarqawi	Abdullah Al Syarqawi	Tsnawiyah/Aliyah
Kifayatul Awam	Muhammad B.M. Al Fadhali	Tsanawiyah
Tijanud Durari (Syarah)	Syeikh Nawawi Al Bantani	Ibtidaiyah/Tsanawiyah
Aqidatul Awam	Ahmad Al Marzuqi Al Maliki	Tasnawiyah
Nuruzh Zhulam (Syarah)	Syeikh Nawawi Al Bantani	Tsanawiyah
Jauharut Tauhid	Ibrahim Al Laqani	Tsanawiyah
Tuhfatul Murid	Ibrahim Al Bajuri	Tsanawiyah
Fathul Majid	Syeikh Nawawi Al Bantani	Khawash
Jawahirul Kalamiyah	Thahir Bin Shalih Al Jaza`iri	Tsanawiyah
Husnul Hamidiyah	Husain Bin Muhammad Al Jasr	Tsanawiyah
Aqidatul Islamiyah	Bashri Bin H. Marghubi	Tsanawiyah

Sumber: Bruinessen, 1999:155

Van den Berg sebagaimana yang dikutip Bruinessen menyebut secara umum cabang ilmu keIslaman, *Tafsir,* relatif baru dalam kurikulum pesantren. Hal ini baru terasa ketika gerakan modernisme Islam yang berkembang di Timur Tengah dengan slogannya kembali kepada *Al Quran* dan *Al Hadist*, membuat ulama-ulama pesantren terdorong untuk juga memberikan perhatian pada disiplin ilmu ini. Namun seperti yang dikatakan Bruinessen, lingkup *tafsir* yang dipelajari masih dirasakan sempit. Kitab yang paling umum dipergunakan di

pesantren-pesantren adalah *Tafsir Jalalain*. Abdul Rauf Al Singkel menerjemahkan *Tafsir Jalalain* berbahasa Melayu yang disertai dengan keterangan dari kitab-kitab *tafsir* lain, yang berjudul *Tarjuman Al Mustafid*. Selain itu juga ada *Al Tafsirul Al Munir li Ma`alim Al Tanzil* karangan Syeikh Nawawi Al Bantani, *Tafsirul Manar, Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir Baidhawi, Tafsir Jamiul Bayan (Thabari)*, dan *Tafsir Magribi*. *Tafsir Al Manar* karangan dua tokoh modernis Mesir, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha masuk dalam daftar Bruinessen karena diajarkan di dua pesantren modernis di Jawa Barat, di pesantren-pesantren lainnya kitab ini relatif tidak populer dan diajarkan.[297]

Untuk *Ilmu Tafsir* ada dua kitab yang dijumpai dalam kurikulum pesantren yang keduanya merupakan karangan Jalal-Al Al-Suyuthi yang berjudul *Itman Al Dirayah li Qurra` Al-Nuqayah* dan *Al-Itqan fi Ulum Al-Quran*.[298] Untuk lengkapnya kitab-kitab *Tafsir* yang dipergunakan di pesantren-pesantren adalah sebagai berikut:

Tabel 2
Tafsir Al Qur`an

KITAB	PENGARANG	TINGKAT
Tafsir		Aliyah
Jalalain	Jalal Al-Din Al Suyuti dan Al Mahalli	Aliyah
Tafsirul Munir	Syeikh Nawawi Al Bantani	Aliyah
Tafsir Ibn Katsir	Ibn Katsir	Aliyah
Tafsir Baidhawi		Khawash
Jamiul Bayan (Thabari)		Aliyah/Khawas
Maraghi	Ahmad Mushtafa Al Maraghi	Khawas
Tafsirul Manar	Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha	Tsanawiyah
Tafsir Dep Agama		
`Ilm Tafsir		
Itqan	Jalal Al-Din Al Suyuti	Aliyah
Itmamud Dirayah	Jalal Al-Din Al Suyuti	

Sumber: Bruinessen, 1999:158

297 *Ibid*., hal. 158-159.

298 *Ibid*., hal. 160.

Menurut Bruinessen cabang ilmu keIslaman, *hadist*, bahkan lebih belakangan dikenal dalam kurikulum pesantren yang Van den Berg, sarjana yang banyak mengkaji kurikulum pesantren bahkan tidak menyebut *hadist* sama sekali. Dalam kitab-kitab *fiqih* memang tidak ada argumen yang tidak didasarkan rujukannya pada *Qur`an* dan *Hadist*-tetapi *hadist-hadist* tersebut sudah diseleksi dan dipilih berdasarkan keperluan pengarangnya. Sampai seabad yang lalu nampaknya enam kitab kumpulan *hadist* yang otoritatif (*Al Kutub Al Sittah*) atau kompilasi *hadist* yang populer seperti *Mashabih Al Sunnah* nampaknya tidak dipelajari di Hindia sampai seabad yang lalu. Dalam hal ini *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari yang mendalami *hadist* dan merupakan generasi ke 23 dari silsilah penerima *sanad* (*isnad*) *Hadist Bukhori* boleh disebut sebagai ulama yang mempopulerkan cabang ilmu keIslaman ini. Sama seperti *Tafsir* tumbuhnya minat akan disipilin ilmu *hadist* yang sekarang ini menjadi mata pelajaran wajib di pesantren-pesantren, mungkin karena dampak dari modernisme Islam.[299]

Yang paling umum dan menjadi rujukan utama dalam kurikulum *hadist* adalah dua kumpulan besar *Shahih Imam Bukhori* dan *Sahih Imam Muslim*. Dua kumpulan *hadist* terpilih berikutnya yang diseleksi dari *Shahih Bukhori* dan *Muslim* yang paling populer dan kita temukan di hampir semua pesantren adalah *Bulughul Maram* yang dihimpun Ibn Hajar Al `Asqalani. *Syarah* atas kitab ini, *Subul Al Salam* yang dikarang oleh Muhammad b. Isma`il Al Kahlani juga banyak dijumpai. Demikian pula dengan kumpulan *hadist* yang lebih besar *Riyadhus Al Shalihin* yang terutama menghimpun *hadist-hadist* tentang amal shaleh dan ibadah. Kitab ini dihimpun oleh Yahya b. Syaraf Al Din Al Nawawi juga banyak dijumpai, bahkan sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Melayu dan Indonesia oleh Asrori Ahmad dan Ahmad Subki.[300]

Dalam penyusunan kurikulum, kitab *hadist* pada tingkat menengah memakai *Bulughul Maram, Riyadhus Shalihin, Shahih Muslim, Syarah Arbain Nawawi*, *Mukhtarul Ahadist* dan *Usfuriyah*, sedangkan untuk tingkat diatasnya tersedia *kitab Subulus Salam, Shahih Bukhari, Tajridush Sharir, Jawahir Bukhari, Majalisus Saniyah, Durratun Nashi-*

---

299 *Ibid*., hal. 161.

300 *Ibid*., hal. 161-162.

hin, Tanqihul Qaul. Untuk lengkapnya kitab-kitab *hadist* yang dipakai di pesantren-pesantren sebagai berikut:

Tabel 3
Hadist dan Ilmu Hadist

KITAB	KARYA	TINGKAT
Hadist		Tsanawiyah
Bulughul Maram	Ibn Jajar Al `Asqalani	
Subulus Salam	Muhammad b. Isma`il Al Kahlani	
Riyadhus Shalihin	Yahya b. Syaraf Al-Din Al Nawawi	Aliyah/Khawas
Shahih Bukhari	Imam Bukhari	Khawas
Tajridush Sharih	Shihabuddin Ahmad Al Syarji Al Zabidi	
Jawahir Bukhari	Musthafa M. `Umarah	Aliyah
Shahih Muslim/SyarahArbain Nawawi	Imam Muslim	Tsnawiyah
Majalisus Saniyah	Ahmad b. Hijazi Al Fasyani	Tsanwiyah
Durratun Nashihin	Ustman b. Hasan Al Khubuwi	Aliyah
Tanqihul Qaul	Syeikh Imam Nawawi Al Bantani	
Mukhtarul Ahadist	Ahmad Hasyimi Bak	Tsanawiyah
Usfuriyah	Muhammad b. Abu Bakar Al `Usfuri	
Ilm Dirayah Al Hadist		
Baiquniyah/Syarah	Thaha b. Muhammad Al Fattuh Al Baiquni	Tsanawiyah
Minhatul Mughits	Hafizh Hasan Al Mughits	Aliyah

Sumber: Bruinessen, 1999:160

Dibandingkan dengan garis batas dalam cabang-cabang ilmu keIslaman yang lain, Bruinessen menyebut *akhlaq* dan *tasawuf* adalah dua disiplin ilmu yang garis batasnya juga samar-samar. Sering terjadi kitab yang sama di satu pesantren dipelajari dibawah mata pelajaran *akhlaq* tapi di pesantren yang lain dipelajari dibawah mata pelajaran *tasawuf*, belum lagi mata pelajaran *akhlaq* juga seringkali dipertukarkan dengan *tarbiyah* yang *concern*-nya pada penanaman kelakuan baik.[301] Untuk *Akhlaq* pada tingkat pemula akan menggunakan *Talimul Mutaalim, Wasaya, Akhlaq Lil Banat, Akhlaq Lil Banin, Bidayatul Hidayah, Maraqil Ubudiyah, Hidayatus Salikin, Minhajul Abidin, Sirajut Thalibbin, Hikam/ Syarah Hikam* dan pada tingkat diatasnya memakai *Hidayatul Adzkiya, Kifayatul Atqiya, Risalatul Muawanah, Nashaihud Diniyah, Adzkar*.

301 *Ibid*., hal. 163.

Tabel 4
Kesalehan, Perilaku, Terpuji dan Tasawuf

KITAB	PENGARANG	TINGKAT
Akhlaq		
Talimul Mutaalim	Burhan Al Islam Al Zarnuji	Tsnawiyah
Wasaya	Muhammad Syakir	Ibtidaiyah/Tsanawiyah
Akhlaq lil Banat	Umar b. Ahmad Barja	
Akhlaq lil Banin	Umar b. Ahmad Barja	Tsanawiyah
Irsyadul Ibad	Zain Al Din Malibari	
Nashaihul Ibad	Syeikh Nawawi Al Bantani	Aliyah
Tashawuf		
Ihya Ulumuddin	Abu Hamid Al Ghazali	Aliyah
Sairus Salikin	\`Abd Shamad Al Falimbani	
Bidayatul Hidayah	Abu Hamid Al Ghazali	Tsanawiyah
Maraqil Ubudiyah	Syeikh Nawawi Al Bantani	
Hidayatus Salikin	\`Abd Shamad Al Falimbani	
Minhajul Thalibin		
Sirajut Thalibin	Ihsan b. Muhmmad Sahlan	
Hikam/Syarah Al Hikam	Ibn \`Athaillah Al Iskandari	Tsanawiyah/Aliyah
Hidayatul Azkiya	Zain Al Di Al Malibari	Aliyah
Kifayatul Atqiya	Sayyid Bakri b. M. Syaththa\` Al Dimyati	
Risalatul Muawanah	\`Abdallah b. Alwi Al Hadad	Aliyah
Nashihud Diniyah	\`Abdallah b. Alwi Al Hadad	
Adzkar	Abu Zakariya\` Yahya Al Nawawi	

Sumber: Bruinessen, 1999:163

Berlainan dengan disiplin ilmu *Tafsir* dan *Hadist* yang relatif baru dikenal dalam kurikulum pesantren pada akhir abad ke XVIII, cabang ilmu keIslaman yang lain *fiqih, ushul fiqih* dan ilmu-ilmu alat seperti *sharf, nahw, balaghah, tajwid* dan *mantiq* jauh lebih populer dan telah lama dimasukan dalam kurikulum pesantren. *Fiqih* merupakan kodifikasi hukum yang dibandingkan cabang-cabang ilmu keIslaman yang lain, menempati posisi penting karena langsung berkaitan dengan persoalan-persoalan di sekitar *ubudiyah* sehari-hari. *Fiqih* mengatur tentang tata cara ibadah dan *fiqih* jugalah diantara cabang-cabang ilmu keIslaman lain yang kontekstualisasinya dengan tantangan zaman amat diperlukan. *Fiqih* sebagai kodifikasi hukum Islam akan selalu berhadapan dengan perubahan zaman dan *fiqih* dituntut untuk mampu meresponnya, karena itu *fiqih* menjadi dinamis. Untuk *Fiqih* pada kelas awal tersedia kitab *Fath Al Qarib, Minhajul Qawim, Safinah, Kasyifat Al-Saja, Sullam Al Taufiq, Uqud Al Lujain, Sittin/Syarah Sittin, Muhadzab, Bughat Al Mustarsyidin, Mabadi Fiqhiyah, Fiqih Wadhih, Sabil Al Muhtadin*, dan

untuk tingkat lanjutan tersedia kitab *Fath Al Muin, Ianah Thalibin, Bajuri, Iqna, Minhaj Al Thalibin, Minhaj Al Thullab, Fathul Wahab, Mahalli, Tahrir, Riyadh Al Badiah* dan *Sullam Al Munajat*.

Tabel 5
Fiqih dan Ushul Fiqih

KITAB	PENGARANG	TINGKAT
Fiqih		
Fath Al Mu`in	Zaid Al Din Al Malibari	Aliyah
Ianah Thalibin	Sayyid Bakri bin Muhammad Syatha Al Dimyathi	
Taqrib	Abu Syuja` Al Isfahani	Tsanawiyah
Fath Al Qarib	Ibn Qasim Al Ghazzi	Aliyah
Kifayatul Akhyar	Taqiyad Din Al Dimsyaqi	Tsnawiyah/Aliyah
Bajuri		
Iqna`	Khatib Syarbini	
Minhaj Thalibin		
Minhaj Al Thullab	Zakariya Anshari	
Fathul Wahab	Zakariya Anshari	Aliyah
Mahalli	Jalal Al Din Al Mahali	Aliyah
Minhajul Qawim	Bin Hajar Al Haitami	
Safinah	Salim bin Abdullah bin Samir	Tsanawiyah
Kasyifat Al Saja	Syeikh Nawawi Al Bantani	
Sullam Al Taufiq	`Abdullah bin Husain bin Tharir Ba`lawi	Tsanawiyah
Tahrir	Zakariya Al Anshari	Aliyah
Riyadh Al Badiah	Syeikh Nawawi Al Bantani	
Sullam Al Munajat	Syeikh Nawawi Al Bantani	
Uqud Al Lujain	Syeikh Nawawi Al Bantani	Tsanawiyah
Sittin/Syarah Sittin	Abu`L `AbbasAhmad Al Mishri	
Muhadzhab	Ibrahim bin Ali Al Syirazi Al Fairuzabadi	
Bughyat Al Mustarsyidin	`Abd Al Rahman ibn Muhammad ibn Husain Al Ba`alawi	
Mabadi Fiqhiyah	`Umar `Abd Al Jabbbar	Tsanawiyah
Fiqih Wadhih	Muhammad Yunus	Tsanawiyah
Sabil Al Muhtadin		
Ushul Al Fiqih		
Waraqat/Syarah Al Waraqat	`Abd Al Malik Al Juwaini	Aliyah/Khawasah
Lathaif Al Isyarat	`Abd Al Hamid ibn Muhammad `Ali Al Qudusi	
Jam`ul Jawami	Tajuddin `Abd Al Wahhab Al Subki	Khawash
Luma	Ibrahim b. Ali Al Syirazi Al Fairuzabadi	Aliyah/Khawas
Al Asybah wa Al Nadhair	Jalal Al Din Al Suyuthi	Khawas
Bayan	Abdul Hamid Hakim	Tsnawiyah/Aliyah
Bidayat Al Mujtahid	Ibn Rusy	Khawas

Sumber: Bruinessen, 1999:154

Untuk ilmu-ilmu alat tersedia beberapa kitab, namun umumnya untuk ilmu *sharf* pada tingkatan pemula menggunakan kitab *Bina Awamil* yang kemudian dilanjutkan dengan kitab menengah lainnya *Amtsilatut Tasrifiyah*. Untuk tingkat lanjutan tersedia kitab *Kailani/Syarah Kailani* dan *Maqshud/Syarah Maqshud.* Untuk ilmu *Nahw* untuk pemula memakai kitab *Jurmiyah/Syarah Jurmiyah, Imrithi/Syarah Imrithi, Mutammimah, Qathran Nada, Asyamawi* dan untuk lanjutan kitab *Alfiyah Ibn Malik* dengan kitab *syarah*-nya yang paling umum dijumpai *Alfiyah Ibn `Aqil* dan *Dahlan Alfiyah*. Untuk *Balaghah* memakai kitab *Jauharul Maknum, Uqudul Juman,* untuk *Tajwid* memakai kitab *Tuhfatul Athfal, Hidayatus Shiban* dan untuk *Mantiq* menggunakan kitab *Sullamul Munauraq* dan *Idhahul Mubham*.[302]

Tabel 6
Tata Bahasa Arab, Tajwid, Logika

KITAB	PENGARANG	TINGKAT
Sharf		
Kailani/Syarah Kailani	Ali b. Hisyam Al Kailani	Aliyah
Maqshud/Syarah Maqshud	Muhammad `Ullaisy	
Amtsilatut Tasrifiyah	Muhammad Ma`shum bin Ali	Tsanawiyah
Bina`	Mulla Al Danqari	Ibtidaiyah
Nahw		
Jurumiah/Syarah Jurmiah	Abu `Abdullah Muhammad b. Daud Al Shanhaji b. Ajurrum	Tsanawiyah
Imrithi/Syarah Imrithi	Syaraf b. Yahya Al Anshari Al `Imrithi	Tsanawiyah
Mutammimah	Syams Al Din Muhammad b. Muhammad Al Ru`aini Al Hathatab	Tsanawiyah
Asymawi	`Abdallah b. `Asyamawi	
Alfiyah	Ibnu Malik	Aliyah
Ibnu Aqil	Abdullah b. `Abd Al Rahman Al Aqil	Aliyah
Dahlan Alfiah	Ahmad b. Zaini Dahlan	Aliyah
Qathran Nada	Ibn Hisyam	Tsanawiyah
Awamil	Abd Al Qahir ibn `Abd Al Rahman Al Jurjani	Ibtidaiyah/ Tsanawiyah
Qawidul Irab	Yusuf bin Abdul Qadir Al Bermawi	Tsanawiyah
Nahwu Wahdhih	`Ali Jarim dan Musthafa Amin	Tsanawiyah
Qaidul Lughat	Hafni Bak Nasrif dkk	
Balaghah		
Jauharul Maknum	`Abd Al Rahman Al Akhdhari	Aliyah
Uqudul Juman	Jalal Al Din Al Suyuthi	Aliyah

302 Untuk daftar kitab-kitab yang menjadi rujukan pesantren-pesentren di Jawa, lihat Bruinessen, *Kitab Kuning*, *op. cit*., hal. 131-171.

Tajwid		
Tuhfatul Athfal	Sulaiman Jumzuri	Tsanawiyah
Hidayatus Shiban	Anonim	Tsanawiyah
Mantiq		
Sullamul Munauraq	Al Akhdari	Aliyah
Idhadul Mubham	Ahmad Al Damanhuri	Aliyah

Sumber: Bruinessen, 1999:149

Selain cabang-cabang ilmu keIslaman yang telah disebutkan diatas, *Tarich* (sejarah Islam) atau kitab-kitab yang berisi sejarah Nabi Muhammad SAW juga merupakan disiplin ilmu yang belakangan baru dimasukan dalam kurikulum pesantren. Tidak banyak kitab yang ditemukan sebagai bahan pembelajaran dalam disiplin ilmu ini, Bruinessen mencatat hanya ada tiga kitab:

Pertama, *Nur Al Yaqin* dan *Khulashah Nur Al Yaqin* menurutnya satu-satunya karya serius yang menjelaskan sejarah Nabi Muhammad SAW (*sirah nabawiah*). Kitab ini dikarang oleh Muhammad Hudhari Bek dan *khulasah*-nya oleh `Umar `Abd Al Jabbar. *Kedua*, *Kitab Barjanzi* karya Ja`far Al Barzinzi. Kitab ini merupakan rujukan utama yang berisi penghormatan pada rasulullah dan sejarah hidupnya, mulai dari kelahirannya sampai *mi`raj*. Bahkan karena begitu populernya *Barjanzi* yang kerap dibaca dalam acara ritual keagamaan masyarakat Islam Indonesia, Bruinessen sendiri menyatakan kitab ini merupakan kitab yang paling disukai setelah Al Quran.[303] Berlainan dengan kitab *Nur Al Yaqin* yang dipergunakan dalam pembelajaran di pesantren, kitab *Barjanzi* tidak dipakai dan lebih populer dibaca secara perorangan atau berjamaah saat acara-acara keagamaan terutama *maulidan*. *Ketiga*, kitab *Dardir* yang merupakan *syarah* atas kitab *Mi`raj* versi Najm Al Din Al Ghaithi yang dikarang oleh Ahmad Al Dardir. Sama seperti *Barjanzi, Dardir* juga dibaca dalam acara-acara ritual keagamaan dan bukan untuk pendidikan.[304]

Tabel 7
Sirah Nabawiyah dan Kitab Penghormatan Untuk Rasulullah SAW

KITAB	PENGARANG	TINGKAT

303 *Ibid*., hal. 168.

304 *Ibid*., hal. 167-168.

Nurul Yaqin	Muhammad Hudhari Bek	Tsanawiyah
Khulasah Nurul Yaqin	`Umar `Abd Al Jabbar	
Barjanzi	Ja`far Al Barzinzi	
Dardir	Ahmad Al Dardir	

Sumber: Bruinessen, 1999:168.

Yang menarik dari proses ngaji kitab di masa Kyai Wahab menimba ilmu adalah pentingnya memperjelas dari siapa santri memperoleh *ijazah* atas kitab yang ia pelajari. *Sanad* atau silsilah ilmu bukan hanya dikenal dalam ilmu *hadist*, siapa yang merawikan *(perawi)*, ditelusuri sampai keatas hingga akhirnya sampai ke Rasulullah dan itupun juga dilihat apakah *sanad* tersebut kuat atau lemah dengan sejumlah persyaratan yang telah ditetapkan. Demikian pula dengan ngaji kitab-kitab yang lain, *ijazah*, baik *ijazah riwayah* maupun *dirayah* atau *ijazah tadris wa nasyr* (izin untuk mengajarkan) sebagai mata rantai transmisi ilmu juga ditekankan. *Ijazah* memang diturunkan pertamakali oleh ulama yang mengarang kitab bersangkutan, bersambung terus hingga ke ulama generasi sekarang. Namun yang lebih penting dari sekedar *ijazah* adalah *sanad,* silsilah atau latar belakang semua ilmu keIslaman, bukan hanya ilmu *hadist*, ilmu *tafsir*, *tasawuf*, *aqidah (ushuludin/tauhid), fiqih* dan lain-lain sesungguhnya bersambung terus dari satu generasi ulama ke generasi ulama diatasnya, yang bersambung terus hingga ke para sahabat yang mengambil pemahaman agama yang *shahih* dari Rasulullah SAW. Jadi sesungguhnya *sanad* ilmu-ilmu keIslaman merujuk pada apa yang diajarkan Nabi Muhammad yang secara konsisten diturunkan hingga ke para ulama generasi sekarang.[305]

Dalam tradisi pesantren Syaikh Mahfudz Al Termasy dan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari, dua ulama terkemuka yang kualitas intelektualnya dijadikan panutan oleh dunia pesantren, seringkali dicontohkan sebagai ulama yang memiliki banyak *ijazah* untuk kitab-kitab yang umum dipelajari dunia pesantren selain tentunya untuk disiplin ilmu *hadist* yang menjadi spesialisasi mereka. *Sanad* itu adalah tatakramanya orang menuntut ilmu, *"fandzuru `an man ta`khudzunahu"*, "kalau kamu mempelajari ilmu agama, maka lihat dulu

305 Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara, Sanad dan Jejaring Ulama Santri 1830-1945*, *op. cit.*, hal. 299-300.

dari siapa kamu memperoleh ilmu tersebut".[306] Demikian pula dengan KH. Wahab Chasbullah juga menerima beberapa *ijazah*, seperti kitab *Shahih Bukhori* dan *Shahih Muslim* dari Syaikh Mahfudz Al Termasy dan dari Syaikh Al Yamani untuk beberapa kitab lainnya.[307]

Belakangan mencari ulama yang memiliki *sanad* kitab seperti sekarang ini memang tidak mudah, apalagi ditengah berkurangnya lembaga pendidikan model pesantren disamping juga mulai banyaknya kitab-kitab kuning yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. KH. Abdul Muchith Muzadi (kakak dari KH. Hasyim Muzadi, mantan Ketua Umum PBNU) menceritakan pentingnya *ijazah* ini. Pernah satu saat setelah lama ia menamatkan pendidikan pesantrennya, Muchith mencari ulama yang lebih senior untuk mendapatkan *ijazah* atas kitab *"Risatul Qusyariyah"* karya Imam Al Qusyairy an Naisabury yang dahulu pernah dipelajari hanya ia tidak pernah mendapatkan *ijazah*-nya. Ternyata mencari ulama yang demikian susah, dan ia tidak berhasil mendapatkan guru yang memiliki *sanad* atas kitab tersebut. Demikian pula dengan kitab *"Riyadlus Shalihin"* karya Syaikh Yahya bin Syaraf Al-Din Al Nawawi saat ia diminta untuk mengisi acara pengajian di Radio Akbar dengan mengupas kitab ini, Muchith terpaksa harus mencari ulama yang memiliki *sanad* atas kitab tersebut. Untuk kitab *"Riyadlus Shalihin"* Muchith lebih beruntung, ia berhasil mendapatkan *sanad* tersebut dari KH. Jauhari, Kecongan-Jember yang memiliki *sanad* dari gurunya, yang bila ditelusuri keatas akan sampai kepada pengarang kitab tersebut.[308]

Dari pengalaman KH. Muchit Muzadi jelas bahwa kedudukan *ijazah* itu penting sebagai mata rantai keilmuan, dimana tradisi menjaga keaslian pemahaman dan bahkan tafsir dibalik apa yang dijelaskan di dalam kitab kuning tersebut dapat dipertanggungjawabkan-walaupun mungkin bagi sebagian orang lainnya mengedepankan kontekstualitas isi kitab tersebut juga tak kalah pentingnya. Bahkan untuk mendapat-kan *ijazah* ini Syaikh Sayid Muhammad Alwi al-Maliki al-Hasani sampai memohon berkali-kali kepada Syaikh Muhammad Zainuddin Bawean

306 *Hadratusy Syaikh KH. M. Hasyim Asy`ari di Mata Santri, op. cit.,* hal. 26.

307 Aboebakar, *op. cit.*, hal. 139.

308 *Hadratusy Syaikh KH. M. Hasyim Asy`ari di Mata Santri, op. cit.,* hal. 25.

yang baru ia dapatkan seminggu sebelum Syaikh Sayid Muhammad Alwi meninggal di tahun 2004.[309]

Mungkin di era modern tak ada yang bisa menandingi Syaikh Yasin bin `Isa al-Fadani (1916-1990) dalam menjaga ke-ketatan *sanad* dan geneologi intelektual para ulama. Syaikh Yasin al-Fadani seorang ulama besar keturunan Indonesia yang lahir, tinggal dan mengajar di Mekah. Ia mengusai banyak cabang ilmu keIslaman; *tafsir*, *hadist*, *tasawuf*, *fiqih* dan khususnya *sanad*. Ilmu *sanad* (Indonesia; *ilmu riwayat*) merupakan disiplin ilmu yang memperlajari asal usul periwayatan sebuah kitab dari murid ke guru, kemudian ke gurunya lagi hingga terus keatas sampai kepada ulama penulis kitab tersebut. Ilmu ini di kalangan ulama *nahdliyin* penting untuk memastikan transfer ilmu yang benar, apalagi untuk berbagai kitab dalam disiplin ilmu *hadist* yang amat mementingkan riwayat untuk menentukan tingkat otensitas suatu *hadist*, apakah *shahih, dhaif* atau bahkan palsu. Syaikh Yasin telah meriwayatkan berbagai kitab penting dan karena itu ia juga memiliki beragam *ijazah* dari banyak gurunya.[310]

Ulama-ulama Indonesia yang menunaikan ibadah hajinya ke Mekah sering mengunjunginya untuk bersilaturahmi dan belajar. Ia

---

309 Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia, op. cit*., hal. 37.

310 Solahudin, *5 Ulama Internasional Dari Pesantren, op. cit*., hal. 102. Kitab-kitab yang diriwayatkan oleh Syaikh Yasin yaitu: Untuk disiplin ilmu tafsir; kitab *"Tafsir Jalalain"* karya Jalal al-Din al-Suyuthi dan Jalal al-Din al-Mahali, *"Lubab al-Ta`wil fi Ma`an al-Tanzil"* karya al-Khazin al-Bagdadi, *"Ma`alim al-Tanzil"* karya al-Baghawi, *"Tafsir Al Qur`an al-Azhim"* karya Ibnu Katsir, *"Madarik al-Tanzil"* karya `Abd al-Haqq al-Makki dan *"Anwar al-Tanzil"* karya Qadli al-Din al-Baidlawi. Dalam disiplin ilmu *hadist*; *"Kitab Al-Jami`al-Shahih"* karya Imam al-Bukhari, *"Kitab Al-Shahih"* karya Imam Muslim, *"Kitab al-Sunan"* karya Imam Abu Dawud, *"Jami`al-Sunan"* karya Imam al-Turmuzy, *"Al-Sunan al-Shughra"* karya Imam al-Nasa`i, *"Sunan al-Mushthafa"* karya Imam Majah, *"Muwatha"* karya Imam Malik, *"Musnad al-Syafi`i"* karya Imam al-Syafi`i, *"Musnad al-Darimi"* karya al-Darimi, *"Sunan al-Dar Quthni"* karya al-Dar Quthni, *"Mukhtasar Shahih al-Bukhari"* karya Abu al-Abbas, *"al-Arba`un"* dan *"Riyadl al-Shalihin"* karya Imam al-Nawawi, *"Jam`al-Fawaid"* karya Ibnu Sulaiman, *"Al-Jami` al-Shaghir"* karya Jalal al-Din al-Suyuthi, *"Umdah al-Ahkam"* karya `Abd al-Ghani al-Maqdisi, *"Bulugh al-Maram"* karya Ibnu Hajar al-Asqalani, *"Muntaqa al-Akhbar"* karya Ibu Taimiyah, *"Syarh al-Muwatha"* karya Muhammad al-Zarqani, *"Syarh al-`Arbain"* dan *"Al `Umdah"* karya Ibnu Daqiq al-`Id, *"Syarh al-Jami al-Shaghir"* karya al-Munawi, *"Syarh al-Arba`in al Nawawiyah"* karya Ibnu Hajar al-Makki, *"Syarh Riyadl al-Shalihin"* dan *"al-Adzkar"* karya Ibnu `Alan, *"Nail al-Authar `ala Muntaqa Al-Akhbar"* karya Muhammad al-Amir al-Shan`ani, *"Subul al-Salam Syarh Bulugh al-Maram"* karya al-Syaukani. Selain untuk kitab-kitab dalam disiplin ilmu yang telah disebutkan diatas, Syaikh Yasin juga meriwatkan masih banyak lagi kitab untuk berbagai disiplin ilmu; *Ulumul Qur`an, Ulumul Hadist, Akidah, Fiqih, Usul Fiqih, Tasawuf, Nahwu, Sharaf, Balagah,* maupun kitab-kitab biografi lainnya. Kitab-kitab karya Syaikh Yasin al-Fadani penulis kutip seutuhnya dari Solahudin, *5 Ulama Internasional Dari Pesantren, cit., hal*. 106-116.

juga pernah ke Indonesia dan mengunjungi berbagai pesantren untuk memberikan *ijazah sanad* berbagai kitab yang dijadikan rujukan bagi ulama-ulama *Ahlus Sunnah wal Jamaah*.[311] Keuletannya dalam menjaga *sanad* ilmu dengan berguru ke banyak ulama, ditunjukkan dalam kitabnya *"Bulugh al-Amani"* sebuah kitab bibliographi yang memberikan daftar guru-guru yang kepada siapa Syaikh Yasin pernah berguru kepadanya. Dalam kitab tersebut KH. Abdul Wahab Chasbullah disebut dalam daftar guru-guru Syaikh Yasin al-Fadani disamping guru-gurunya yang lain dari Maghrib, India, Syam, Yaman, Hijaz dan lainnya.[312]

Syaikh Yasin dikenal murah membagi ilmu dan orang-orang yang berguru kepadanya akan dengan senang hati ia berikan *ijazah* atas kitab-kitab yang ia telah ajarkan. Dalam kitabnya *"al-'Ujalah fi al-Ahadits al-Musalsalah"*, ia menulis "sungguh telah aku ijazahkan dengannya semua orang (yang hidup) di zamanku dan dimasa (hidup) ku bagi yang menginginkan riwayat dariku". Di kitabnya yang lain *"Waraqat fi Majmu'at al-Musalsalat wa al-Awa'il wa al-Asanid al-'Aliyyah"* dan *"an-Nafhat al-Miskiyyah fi al-Asanid al-Muttashilah"* ia juga mengupas terkait *sanad* ini. Karena itu sama seperti jumlah gurunya yang dalam satu riwayat diceritakan hingga 700 ulama, murid-murid Syaikh Yasin yang berguru dan menerima *sanad* kitab darinya juga jumlahnya ratusan orang.[313] Diantara murid-murid Syaikh Yasin adalah KH. Muhammad Ahmad Sahal Mahfudz,[314] KH. Maimun Zubeir, KH. Syafi`i Hadzami, Syaikh Ass Sayyid Hamid al Kaff ulama keturunan Indonesia yang meneruskan madrasah yang sebelumnya dipimpin oleh Syaikh Yasin Al Fadani di Mekah, dan masih banyak lainnya.[315]

---

311 Solahudin, *5 Ulama Internasional Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 92.

312 Lihat Kitab Bulugh al Amani. Juga lihat https://www.facebook.com/notes/nanda-saputra/...**musnid**.../ 523879871010683/

313 Lihat *as-surianji.blogspot.com/.../masyaikh-salafi-yang-meriwayatkan-dari.htm*.. Diantara ulama-ulama penerima ijazah *khas* darinya adalah (1) Prof. Dr. as-Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki. (2) Asy-Syaikh Aiman Suwaid. (3) Asy-Syaikh Dr. Yahya Ghautsani. (4) Asy-Syaikh Abdullah al-Jarafi. (5) Asy-Syaikh Muhammad Riyadh al-Malih. (6) Al-'Allamah Muhammad Zabarah. (7) Al-Habib Abubakar Athas al-Habsyi. (8) Asy-Syaikh Ismail Zain al-Yamani. (9) Al-Qadhi Muhammad al-'Umari. (10) Asy-Syaikh Muhammad Taqiy al-Utsmani. (11) Al-Mufti al-Habib Ibrahim bin Aqil bin Yahya. (12) Asy-Syaikh Dr. Mahmud Sa'id Mamduh. (13) Asy-Syaikh Zakaria Bila. (14) As-Sayyid Muhammad al-Hasyimi. Lihat *https://www. facebook.com/notes/nanda-saputra/...musnid.../523879871010683/*

314 *www.nu.or.id/post/read/48609/cara-syekh-yasin-mengader-kiai-sahal*

315 *syeikhyasinalfadani.blogspot.co.id/.../syeikh-hamid-musnid-indonesia-pengganti.*

4.2.2. Perubahan Metode Pembelajaran

Sekalipun kurikulum telah disusun sedemikian rupa, tetap saja proses belajar mengajar dan efektifitas penerimaan materi pelajaran yang diterima santri juga amat dipengaruhi oleh metode pembelajaran yang diterapkan. Selama ini pondok-pondok pesantren umumnya menggunakan dua metode pembelajaran yang sudah umum dilakukan, yaitu *sorogan* dan *bandongan*. *Sorogan* diterapkan kepada santri dengan jumlah yang terbatas atau individual. Dalam sistem *sorogan* seorang kyai dapat melihat perkembangan intelektual santrinya dan memberikan bimbingan yang lebih dalam hingga menyiapkan santri tersebut untuk masuk ke dalam sistem pembelajaran pesantren yang sesungguhnya. Pada tahap awal sistem *sorogan* ini penting dijalankan agar santri dipastikan menguasai cabang-cabang ilmu keIslaman yang paling dasar. *Sorogan* juga menuntut kesabaran santri dan kyai, karena itu *sorogan* sering dikatakan sebagai sistem pendidikan tradisonal pesantren yang paling sulit.

Bandongan adalah metode pendidikan yang paling umum dilakukan oleh pesantren yang dalam penerapannya merupakan adaptasi dari metode pembelajaran yang telah lama ada di masjid Al Haram Mekah dan masjid Al Azhar Kairo.[316] Dalam penerapannya metode ini menempatkan kyai sebagai sentral proses pembelajaran, dimana sang kyai akan

---

html... Diantara murid murid Syaikh Yasin Al Fadani adalah: (1) Asy-Syaikh Muhammad Ismail Zain al-Makki al-Yamani. (2) Prof. DR. as-Sayyid Muhammad bin Alawi al-Maliki. (3) Asy-Syaikh Muhammad Mukhtaruddin al-Falimbani. (4) Asy-Syaikh Muhammad Hamid Amin al-Banjari. (5) Al-Habib Umar bin Hafidz Tarim. (6) Al-Habib Muhammad Hamid al-Kaf Makkah. (7) Asy-Syaikh Ahmad Damanhuri al-Bantani. (8) KH. Abdul Hamid ad-Dari. (9) Asy-Syaikh Ahmad Muhajirin ad-Dari Bekasi. (10) Asy-Syaikh KH. Muhammad Zaini Abdul Ghani (Guru Ijai) Martapura. (11) Asy-Syaikh Mu'allim KH. M. Syafi'i Hadzami. (12) DR. Burhanuddin Umar Lubis. (13) KH. Maimoen Zubair Rembang. (14) KH. Hasan Azhari. (15) KH. Sahal Mahfudz Pati. (16) KH. DR. Abdul Muhith Abdul Fattah. (17) KH. Zayadi Muhajir. (18) KH. Ahmad Junaidi. (19) KH. Idham Khalid. (20) KH. Thahir Rahili. (21) KH. Ahmad Muthohar Mranggen. (22) DR. Muslim Nasution. (23) KH. Yusuf bin Hasyim Asy'ari. (24) Prof. DR. Sayyid Agil Husain al-Munawwar. (25) Prof. DR. Muhibbudin Wali al-Khalidi. (26) Asy-Syaikh Muhammad Nuruddin Marbu al-Banjari. (27) DR. Yahya al-Ghaustani. (28) As-Sayyid Abdullah Shiddiq al-Ghumari. (29) Asy-Syaikh Abdus Shubhan al-Barmaw. (30) Asy-Syaikh Abdul Fattah Rawah. (31) Asy-Syaikh DR. Ali Jum'ah Mufti Mesir. (32) Asy-Syaikh Muhammad Ali ash-Shabuni Damaskus. (33) DR. Muhammad Hasan ad-Dimyathi. (34) Asy-Syaikh Hasan al-Qathirji. (35) Tuan Guru KH. Abdullah bin Abdurrahman Pondok Lubuk Tapah Kelantan. (36) Tuan Guru KH. Hasyim bin Abubakar Pondok Pasir Tumboh Kelantan. (37) Prof. Dr. M. Hasan ad-Dimasyqi. (38) Asy-Syaikh Isma'il Zain al-Yamani. Lihat *https://www. facebook.com/notes/nanda-saputra/...musnid.../ 523879871010683/*

316 Qomar, *Pesantren, Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, *op. cit*., hal. 143-144.

membacakan kitabnya di depan santri, menerjemahkan, menerangkan dan mengulas isi kitab sedangkan para santri hanya tinggal mendengarkan sambil membuat catatan pada isi kitabnya masing-masing.[317]

Foto Atas: Kiai Wahab bersama kalangan muda NU dalam suatu kesempatan di tahun 1960, Foto Bawah : Kiai Wahab dalam Muktamar NU tahun 1962, Tampak KH. Idham Chalid, disamping beliau

317 Lihat Dhofier, *op. cit*., hal.28-29, Mastuhu, *op. cit*., hal.143-144, Qomar, *Pesantren, Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*, *op.cit*., hal.141-143 dan Soebahar, *op. cit*., hal.139-140.

Kedua metode pembelajaran tersebut memiliki kelemahan karena kurang dapat mengukur sejauhmana seorang santri dapat mengikuti pelajaran yang diberikan kyai, dan tidak pernah membedakan santri berdasarkan kemampuannya. Tahun 1918 didorong untuk melakukan pembaruan metode pembelajaran di pesantren, Kyai Wahab mendirikan madrasah *"Mubdilfann"* di Pesantren Tambak Beras agar dikelola secara lebih modern. Nama *Mubdilfann* ini diambil dari Bahasa Arab; *"Mubdi"* artinya "memperlihatkan" dan *"fann"* artinya "disiplin ilmu". Dengan nama ini Kyai Wahab berharap madrasah yang ia dirikan nantinya dapat menelorkan santri-santri yang cerdas dan menguasai disiplin ilmu keIslaman dengan baik. Yang menarik dari madrasah ini ada pada metode pembelajarannya yang tidak seperti kebanyakan pesantren lainnya saat itu yang memakai metode *sorogan* dan *bandongan*, Wahab lebih memilih menggunakan metode klasikal. Metode pendidikan klasikal menurut Wahab lebih efektif dalam proses pembelajaran, setiap santri dikelompokan ke dalam kelas-kelas menurut kemampuan akademiknya dan karena itu perkembangan para santri dapat dimonitor. Metode klasikal saat itu kurang populer, banyak yang menentang dan bahkan berkembang anggapan meniru sistem pendidikan *kafir* yang diterapkan Belanda (*Man syabbaha bi qaumin fahua minhum"*).

KH. Chasbullah, ayahanda Kyai Wahab pun salah satu orang yang tidak setuju dengan pembaruan metode pendidikan tersebut, ia menentang dan menyatakan ketidasetujuannya atas metode yang diperkenalkan Wahab. Karena itu Kyai Wahab kemudian memindahkan madrasahnya ke pesantren milik pamannya Kyai Safi`i, satu kilometer dari Tambak Beras yang lebih bisa menerima gagasannya. Dalam perkembangannya ternyata madrasah yang dikelola Wahab menujukkan perkembangan yang pesat, santri-santri lebih terarah dan kemampuan akademiknya meningkat. Melihat hal itu Kyai Chasbullah lambat laun mulai bisa menerima pembaruan metode pendidikan tersebut dan kemudian mengadopsinya untuk Pesantren Tambak Beras. Madrasah *Mubdilfann* kemudian dipindahkan kembali ke Tambak Beras dan sejak itu lambat laun sistem pendidikan madrasah-walaupun metode *sorogan* dan *bandongan* tetap ada, namun sistem klasikal mulai menggantikan metode pembelajaran sebelumnya.[318]

---

318 Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit.*, hal. 46-47. Mengenai pembaruan pendidikan

Upaya untuk memodernisasi pendidikan pesantren melalui pola madrasah terus diupayakan Wahab Chasbullah. Tahun 1929 sistem klasikal yang diterapkannya pada madrasah *Nahdlatul Wathan* dan *Taswirul Afkar* makin menemukan bentuknya. Kedua madrasah ini menerapkan sistem pendidikan enam jenjang kelas yang ditempuh dalam waktu enam tahun. Dua tahun pertama yang terbagi dalam dua jenjang kelas dinamakan *sifir awwal* (Nol A), dan jenjang kelas berikutnya dinamakan *sifir tsani* (Nol B). *Sifir awwal* menyiapkan santri agar mampu menulis dan menyusun kalimat dalam bahasa Arab, serta membaca Al Quran. Materi di kelas *sifir tsani* sama dengan kelas *sifir awwal* hanya diperdalam untuk mempersiapkan santri nantinya dalam menempuh pendidikan yang lebih tinggi, madrasah empat tahun dari kelas I hingga kelas IV.[319]

Kelas I diberi materi pelajaran menulis dan menyusun kalimat dalam bahasa Arab, membaca Al Quran beserta *tajwid*-nya serta menghafal pokok-pokok ajaran Islam. Kelas II mulai diberi pelajaran ilmu-ilmu alat seperti *nahwu* dan *sharaf* , ilmu *kalam* (teologi), ilmu *hisab* (ilmu hitung) dan membaca kitab kuning. Kelas III sama dengan kelas II hanya saja pembahasannya lebih diperdalam. Untuk kelas IV selain semua mata pelajaran yang telah diberikan sebelumnya ditambah dengan geografi (ilmu bumi).[320]

Pola pendidikan Islam modern seperti yang diupayakan Wahab Chasbullah terus berkembang dan mengalami transformasi. Belakangan seperti yang kita lihat saat ini, model pendidikan yang diterapkan sudah sepenuhnya menerapkan sistem klasikal dengan menggunakan sistem madrasah sebagai institusi formal yang menyelenggarakan pendidikannya. Madrasah dirancang secara berjenjang, mulai dari Ibtidaiyah, Tsanawiyah dan Aliyah dengan penggunaan kalender akademik yang baku. Para santri tidak lagi khawatir bahwa pendidikan yang mereka terima tidak diakui oleh sistem pendidikan nasional yang akhirnya membuat mereka kesulitan saat ingin melanjutkan pendidikannya ke jenjang yang lebih tinggi. Pun demikian sistem

---

Islam di Pesantren Tambak Beras terutama peran Kyai Wahab, lihat Hanik Izzah Fitriana, *Modernisasi Sistem Pendidikan di Pondok Pesantren Bahrul Ulum-Tambak Beras*. *www.nu.or.id/.../kh-wahab-chasbullah-sempat-dimarahi-ayahnya-a...*

319 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 90.

320 *Ibid*., hal. 89-90.

pendidikan *salafi* dengan penggunaan metode *sorogan* dan *bandongan* yang sebelumnya telah lebih akrab dengan dunia pesantren, tetap dipergunakan khususnya untuk pengajian kitab-kitab kuning.

Untuk lembaga pesantren tingkat tinggi *(Ma`had Aly)* pun telah berkembang. Sampai akhir abad yang lalu bila seorang santri setelah menempuh pendidikan dasar dan menengahnya di berbagai pesantren tanah air, maka selanjutnya akan menempuh pendidikan tingginya di berbagai madrasah dan *halaqoh* yang diadakan oleh para ulama berkaliber internasional di Masjidil Haram-Makah Mukaromah. Namun sejak setengah abad yang lalu *Ma`had Aly* mulai bertumbuhan guna memenuhi kebutuhan pendidikan tingkat tinggi bagi para santri. Di Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras di era kepemimpinan KH. Abdul Fattah Hasyim pada tahun 1974 pernah didirikan *Ma`had Aly,* namun sayangnya hanya bertahan dua tahun.[321] *Ma`had Aly* sendiri saat ini telah diakomodasi dalam sistem pendidikan nasional melalui Keputusan Menteri Agama yang memberikan penyetaraan bagi lulusan tigabelas *Ma`had Aly* yang ijazahnya disetarakan dengan lulusan S1 Perguruan Tinggi Islam (STAIN/IAIN/UIN).[322]

---

321 Lihat *bahrululuminduk.blogspot.com/2014/05/sejarah-pondok-pesantren-bahrul-ulum.html*

322 Ketigabelas *Ma`had Aly* tersebut adalah: *Pertama*, *Ma`had Aly* Saidusshiddiqiyyah, Pondok Pesantren As-Shiddiqiyah, Kebon Jeruk-Jakarta dengan program *takhasus* (spesialisasi) Sejarah dan Peradaban Islam *(Tarikh Islami wa Tsaqafatuhu)*. *Kedua, Ma`had Aly* Syekh Ibrahim Al Jambi, Pondok Pesantren Al As'ad, Jambi dengan program *takhasus Fiqh* dan *Ushul Fiqh (Fiqh wa Ushuluhu)*. *Ketiga, Ma`had Aly* Sumatera Thawalib Parabek, Pondok Pesantren Sumatera Thawalib Parabek, Agam-Sumatera Barat dengan program *takhasus Fiqh* dan *Ushul Fiqh (Fiqh wa Ushuluhu)*. *Keempat, Ma`had Aly* MUDI Mesjid Raya, Pondok Pesantren Ma'hadul 'Ulum Ad Diniyyah Al Islamiyah (MUDI) Mesjid Raya, Bireun (Aceh) dengan program *takhasus Fiqh* dan *Ushul Fiqh (Fiqh wa Ushuluhu)*. *Kelima, Ma`had Aly* As'adiyah, Pondok Pesantren As'adiyah Sengkang-Sulawesi Selatan dengan program *takhasus Tafsir* dan *Ilmu Tafsir (Tafsir wa Ulumuhu)*. *Keenam, Ma`had Aly* Rasyidiyah Khalidiyah, Pondok Pesantren Rasyidiyah Khalidiyah, Amuntai-Kalimantan Selatan dengan program *takhasus Aqidah* dan Filsafat Islam *(Aqidah wa Falsafatuhu)*. *Ketujuh, Ma`had Aly* Salafiyah Syafi'iyah, Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah, Situbondo-Jawa Timur dengan program *takhasus Fiqh* dan *Ushul Fiqh (Fiqh wa Ushuluhu)*. *Kedelapan, Ma`had Aly* Hasyim Al-Asy'ary, Pondok Pesantren Tebuireng, Jombang-Jawa Timur dengan program *takhasus Hadits* dan *Ilmu Hadits (Hadits wa Ulumuhu)*. *Kesembilan, Ma`had Aly* At-Tarmasi, Pondok Pesantren Tremas, Pacitan-Jawa Timur dengan program *takhasus Fiqh* dan *Ushul Fiqh (Fiqh wa Ushuluhu)*. *Kesepuluh, Ma`had Aly* Pesantren Maslakul Huda fi Ushul al-Fiqh, Pondok Pesantren Maslakul Huda Kajen, Pati-Jawa Tengah dengan program *takhasus Fiqh* dan *Ushul Fiqh (Fiqh wa Ushuluhu)*. *Kesebelas, Ma`had Aly* PP Iqna ath-Thalibin, Pondok Pesantren Al Anwar Sarang, Rembang-Jawa Tengah dengan program *takhasus* Tasawwuf dan Tarekat *(Tashawwuf wa Thariqatuhu)*. *Keduabelas, Ma`had Aly* Al Hikamussalafiyah, Pondok Pesantren Madrasah Hikamussalafiyah, Cirebon-Jawa Barat dengan program *takhasus Fiqh* dan *Ushul Fiqh (Fiqh wa Ushuluhu)*. *Ketigabelas, Ma`had Aly* Miftahul Huda, Pondok Pesantren Manonjaya, Ciamis-Jawa Barat dengan program *takhasus* Aqidah dan Filsafat Islam *(Aqidah wa*

Saat ini lembaga pendidikan dibawah naungan Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras makin berkembang. Salah satunya adalah merealisasikan cita-cita KH. Wahab Chasbullah untuk mendirikan pendidikan tinggi modern setingkat universitas yang bukan hanya menyelenggarakan pendidikan Islam saja namun juga pendidikan umum. Universitas KH. Abdul Wahab Chasbullah telah memperoleh pengesahan dari Kementerian Pendidikan Nasional pada 30 Agustus 2013 dengan mengambil lokasi tak jauh dari lingkungan Pondok Pesantren Tambak Beras-Jombang.

Falsafatuhu). Lihat *www.mudimesra.com › Berita › Ma'had 'Ali › Slider*

BAB V
INISIATOR, PENDIRI DAN PENGGERAK NU

5.1. Bermula Dari Fragmentasi di Kongres Al Islam

Dikalangan tokoh-tokoh Islam di tahun 1920-an, muncul kesadaran akan pentingnya satu wadah tempat berhimpun untuk membicarakan dunia Islam. Hal ini timbul dari pengamatan bahwa sebagian dunia Islam berada dalam kondisi yang memprihatinkan karena kemiskinan, keterbelakangan, penjajahan, dan perpecahan di kalangan umat Islam turut melemahkan. Kesadaran inilah yang mendorong mereka untuk mengambil langkah nyata ke arah pendekatan agar tercipta hubungan baik diantara semua organisasi dan paham keagamaan Islam di Hindia Belanda.[323]

Sejak Oktober 1922 sampai dua dekade ke depan diadakan beberapa kali kongres Al Islam. Tempat inilah yang menjadi cikal bakal bergabungnya seluruh organisasi Islam ke dalam MIAI (*Majlisul Islam Ala Indonesia*) di akhir masa pemerintahan kolonial Belanda, dan Masyumi (*Majelis Syuro Muslimin Indonesia*) yang didirikan di masa pendudukan Jepang yang kemudian direorganisasi kembali setelah Indonesia merdeka. Untuk kongres-kongres Al Islam, Partai Sarekat

---

323 Wardini Akhmad, *Kongres Al Islam 1922-1941, Suatu Telaah Tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonsia Dalam Perkembangan Pergerakan Nasional*. Disertasi di Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah-Jakarta, 1989, hal. 97-98.

Islam/PSI (sebelumnya adalah Sarekat Islam/SI) yang karena fokus perjuangannya selama ini lebih pada politik diterima oleh kalangan modernis maupun tradisi sebagai pimpinan dalam kongres tersebut.

Awalnya kongres ini diadakan sebagai wahana pengikat bagi seluruh organisasi Islam ditengah bangkitnya beragam aliran sekuler, baik komunisme, nasionalisme kebangsaan dan nasionalisme Jawa. Namun kita akan menyaksikan, persoalan dalam menafsirkan Islam seringkali berujung pada perpecahan dan ini terlihat dalam beberapa kali kongres Al-Islam. Namun demikian, awalnya SI, Muhammadiyah dan Al-Irsyad serta wakil golongan tradisi, KH. Wahab Chasbulah dan KH. R. Asnawi bermaksud menyatukan langkah umat ditengah-tengah perbedaan tersebut.[324]

Almarhum Bapak KH. Abdul Wahab Chasbullah dan Bapak K.H. Saifuddin Zuhri. Beliau-beliau adalah diantara Guru-guru yang memberi pelajaran pada Kursus Kepemimpinan Muslimat NU yang pertama kali di Madiun, Maret 1948

Saat itu dikalangan masyarakat Islam Jawa, tengah berkembang polarisasi antara golongan tradisi dan modernis. Hal ini makin terasa

324 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit.*, hal. 152, Robert Van Niel, *Munculnya Elit Modern Indonesia*, diterjemahkan oleh Zahara Deliar Noer, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), hal. 273-274, Pringgodigdo, *op. cit*., hal. 103-104, dan Benda, *op. cit*., hal. 77.

sejak tahun 1910-an ketika golongan modernis mengalami pertumbuhan yang pesat, terutama lewat pendirian Muhammadiyah dan Al Irsyad. Muhammadiyah didirikan di Yogyakarta pada 18 November 1912 oleh KH. Ahmad Dahlan. Organisasi ini mengembangkan aktivitasnya di bidang dakwah Islam dan sosial kemasyarakatan. Menurut Mukti Ali ada beberapa faktor yang bisa kita catat sebagai sebab lahirnya Muhammadiyah diantaranya: *Pertama*, keprihatinan atas ke*musyrik*an yang banyak terdapat di kalangan muslim Hindia terutama di Jawa, *bid'ah*, *khurafat* dan kebodohan umat. *Kedua*, kurang efektifnya pendidikan agama. *Ketiga*, ketidakperdulian kaum terpelajar atas agamanya. *Keempat*, sebagai respon atas agresifnya para misionaris dalam menjalankan misinya.[325] Pandangan Dahlan banyak dipengaruhi oleh pemikir Wahabi dan Rasyid Ridha, murid dari Muhammad Abduh yang sering berdiskusi dengannya sewaktu Dahlan bermukim di Mekkah.

Organisasi ini berjuang untuk pembaruan serta pemurnian ajaran Islam, seperti yang dianjurkan Muhammad Abduh kepada pengikutnya di Mesir.[326] Ide-ide pembaharuan yang diperolehnya di Timur Tengah telah begitu mempengaruhi Dahlan, bahkan pendirian Muhammadiyah oleh banyak pengamat dilihat sebagai pengaruh pembaharuan Islam di Timur Tengah yang tengah gencar dilakukan Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha.[327] Ahmad Dahlan mendirikan Muhammadiyah setelah

---

325 A. Mukti Ali, *The Muhammadiyah Movement : A Bibliographical Introduction*. MA Thesis, Mc. Gill University Montreal Canada, 1957. Sedangkan mengenai pendirian Muhammadiyah sebagai respon terhadap Kristenisasi, lihat Alwi Shihab, *Membendung Arus, Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia*, diterjemahkan oleh Ihasan Ali Fauzi, (Bandung: Mizan, 1998), Solichin Salam, *Muhammadiyah dan Kebangunan Islam di Indonesia*, (Jakarta: NV. Megah, 1956), hal. 55-56 dan GF. Pijper, *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, diterjemahkan oleh Tudjimah dan Yessy Augusdin, (Jakarta: UI Press, 1984), hal. 112.

326 Deliar Noer menjelaskan Ahmad Dahlan telah mengenal pemikiran Abduh dan ia sempat membuat komitmen dengan Syaikh Ahmad Soerkati, pendiri Al-Irsyad untuk sama-sama mengembangkan pemikiran Abduh di kalangannya masing-masing, di masyarakat Indonesia dan Arab. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op.cit*., hal. 87. Mengenai paham keagamaan Muhammadiyah, lihat MT. Arifin, *Gagasan Pembaruan Muhammadiyah*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1987).

327 Mengenai ini dapat dilihat dalam beberapa karya diantaranya; dua karya James L. Peacock, *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*, (Menlo Park, California: Benjamin/Cummings, 1978) dan *Pembaharu dan Pembaharuan Agama*, diterjemahkan oleh Muhadjir Darwin, (Yogyakarta: PT. Hanindita, 1983), dua karya Ahmad Djainuri, *Muhammadiyah: Gerakan Reformasi Islam di Jawa Pada Awal Abad keduapuluh*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1980) dan *Ideologi Kaum Reformis, Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*, (Surabaya: LPAM, 2002), Mustafa Kamal (et al), *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*, (Yogyakarta: Persa-

pulang dari menunaikan ibadah Haji. Organisasi ini memiliki basis dikalangan perkotaan dan masyarakat pedagang.[328]

Bagi organisasi ini, *ijtihad* atau merumuskan hukum yang didasarkan dalil-dalil Al Qur'an menjadi ciri khas semua gerakan *tajdid*. *Tajdid* disini bermakna pembaruan bagi pemahaman kita terhadap Al-Qur'an dan Sunnah. Tujuan yang ingin dicapai Muhammadiyah jangka panjang, pastilah pembentukan masyarakat Islam yang sebenarnya berdasarkan Al-Qur'an dan Sunnah di Hindia. Awalnya kegiatan Muhammadiyah terbatas hanya di wilayah Jogjakarta saja, akan tetapi perkembangan dakwah yang maju membuat pemimpin Muhammadiyah memperluas gerakan ini agar berkembang juga diluar Jawa. Awal 1920-an tercatat beberapa cabang Muhammadiyah telah berdiri di Sumatera. Muhammadiyah secara progresif juga telah mengembangkan amal usaha dalam kegiatan-kegiatannya. Tahun 1921, berdiri badan Haji bagi umat Islam Hindia, tahun 1922 Muhammadiyah telah membangun 8 jenis sekolah dengan 73 orang guru dan 1.019 orang murid.[329] Sasaran dakwah ada dua bidang yaitu: perorangan dan masyarakat. Dakwah Islam pada perorangan adalah mengembalikan dan memurnikan pemahaman Islam dengan mengambil rujukan langsung atas Al Qur'an dan Hadits Nabi.

---

tuan, 1988), Djarnawi Hadikusuma, *Aliran Pembaruan Islam; Dari Jamaluddin Al Afghani Sampai KH.A. Dahlan*, (Yogyakarta: Persatuan, tt), Ahamad Nur Fuad, *Dari Reformis Hingga Transformatif, Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah*, (Malang: Intrans Publishing, 2015) dan Alwi Shihab, *op.cit*., 132-135. Namun Nakamura dalam penelitiannya tentang Muhammadiyah ditingkat lokal, di Kota Gede-Yogyakarta, menjumpai gerakan Islam ortodoks yang mengambil bentuk gerakan reformasi Muhammadiyah, muncul sebagai transformasi keagamaaan masyarakat Islam Jawa tradisional, ketimbang ideologi baru yang diimpor dari luar yang sedang melakukan pembaharuan keagamaan. Kalau selama ini para peneliti melihat Muhammadiyah tumbuh dan berkembang di tengah-tengah masyarakat *santri* yang dipengaruhi ide-ide modernisme Islam seperti yang terlihat di Timur Tengah, maka di Kota Gede Muhammadiyah justru tumbuh ditengah-tengah masyarakat *abangan*. Walaupun penelitian ini mengambil *scope* lokal, namun paling tidak kita mendapat perspektif yang lain mengenai kemunculan dan perkembangan Muhammadiyah. Untuk lengkapnya dapat dibaca dalam Mitsuo Nakamura, *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin*, diterjemahkan oleh Yusron Asrofie, (Yogyakarta: UGM Press, 1983).

328 Herbert Feith dan Lance Castle, *Pemikiran Politik Indonesia, 1945-1965*, diterjemahkan oleh Ain Yubhar (Jakarta: LP3ES, 1988), hal. 196.

329 Sekolah itu terdiri dari *Opleiding School* dan *Kweeck School* di Magelang dan Purworejo, *Normal School* di Blitar, N.B.S. di Bandung, *Algemeene Midelbare School* di Surabaya, T.S. di Yogyakarta, Sekolah Guru di Kota Gede, *Hoogere Kweeck School* di Purworejo. Lihat, Abdul Munir Mulkan, *Warisan Intelektual KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Percetakan Persatuan, 1990), hal. 72-74. Mengenai aspek pendidikan dalam amal usaha Muhammadiyah sejak kelahirannya sampai pasca kemerdekaan, dengan baik ditulis oleh Yusril Ihza Mahendra, *Muhammadiyah Dan Pendidikan Islam Di Indonesia*, (Jakarta: Pusat Penelitian dan Penerapan Ilmu Ekonomi Universitas Muhammadiyah Jakarta, 1986).

Sedangkan untuk masyarakat berupa perbaikan prilaku dan akhlak dalam kehidupan sehari-hari, agar apa yang dilakukan dalam interaksi sesama umat dapat berjalan dengan baik.[330]

Selain Muhamadiyah, Al-Irsyad juga tercatat sebagai organisasi pembaharu yang juga penting. Organisasi ini lahir tahun 1913, dan mendapat pengakuan tanggal 11 Agustus 1915 dari pemerintah kolonial. Berdirinya Al Irsyad sebenarnya merupakan reaksi tidak sepahamnya orang-orang Arab peranankan yang tidak bergelar *Sayyid*. Bapak spiritual organisasi ini dan sekaligus pendirinya adalah Syaikh Ahmad Soorkati, kelahiran Sudan yang kemudian bermigrasi ke Jawa untuk berdakwah. Deliar Noer menyebut ia seorang *mufti* yang pendapatnya dikalangan Al-Irsyad telah dianggap sebagai fatwa.[331] Federspiel menyebut Soorkati sebagai pelopor gerakan "Islam fundamentalis di Indonesia"[332], yang berkawan karib dengan H. Zam Zam dan Mahmud Yunus, pendiri Persatuan Islam (Persis), sebuah organisasi modernis yang lain.[333] Van der Kroef menyebutnya sebagai seorang Wahabi.[334] Sedangkan Haji Rasul ketika ditanya anaknya, Hamka, menyebut Syaikh Ahmad Soorkati-lah ulama terbesar di Jawa.[335] Organisasi ini bergerak dalam bidang dakwah (pembaharuan Islam) dan pendidikan Islam.[336] Bersama dengan Muhammadiyah, Al-Irsyad menjadi organisasi

330 M. Fachry, *Multi Partai Menuju Kehidupan Islam*, (Jakarta: Taghyir Press, 2000), hal. 10.

331 Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 74.

332 Howard Federspiel, *Persatuan Islam, Pembaruan Islam di Indonesia Abad XXI*, diterjemahkan oleh Yudian W. Asmin dan Affandi Mochtar, (Jakarta: UGM Press, 1996), hal. 15-16.

333 Mengenai paham keagamaan Persis lihat dua karya Badri Khaeruman, *Pandangan Keagamaan Persatuan Islam*, *Sejarah*, *Pemikiran*, *dan Fatwa Ulamanya*, (tt: Granada, 2005) dan *Islam Ideologis, Perspektif Pemikiran dan Peran Pembaruan Persis*, (Jakarta: Misaka Galiza, 2005), dan Howard Federspiel, *Labirin Ideologi Muslim, Pencarian dan Pergulatan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia 1923-1957*, diterjemahkan oleh Ruslani dan Kurniawan Abdullah, (Jakarta: Serambi, 2004).

334 Sebagaimana yang dikutip Bisri Afandi, *Syaikh Akhmad Syurkati (1874-1943), Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia*, (Jakarta: Al Kautsar, 1999), hal. 2.

335 Hamka, *op. cit*., hal. 287-288.

336 Aktivitas Al-Irsyad semakin berkembang sejak pendiriannya. Hal ini terlihat dari didirikan cabang-cabangnya di tempat lain di Jawa, seperti: Cirebon, Tegal, Pekalongan, Surabaya dan Lawang. Mereka mendirikan sekolah-sekolah yang pada umumnya tingkat rendah. Pada tahun 1930-an cabang Surabaya mendirikan sekolah guru 2 tahun dan sebuah sekolah dasar tingkat rendah berbahasa Belanda *Schakel School*. Sedangkan sekolah Al-Irsyad di Jakarta banyak jenisnya, ada sekolah tingkat dasar, sekolah guru, serta ada bagian *takhasuss*; dengan pelajaran 2 tahun. Pelajar dapat mengadakan spesialisasi untuk bidang agama, pendidikan atau bahasa. Al-Irsyad juga mempergunakan *tabligh*

pembaruan terdepan yang dalam kongres-kongres Al-Islam akan saling "berhadap-hadapan" dengan golongan tradisi.

Modernisme (dalam bahasa Arab; *tajdid*) sebagai aliran pemikiran keagamaan melakukan penafsiran ulang terhadap doktrin agama, agar tidak bertentangan dengan semangat zaman dan kemajuan yang saat ini menjadi tantangan dunia Islam.[337] Modernisme menekankan suatu upaya pemurnian agama dan "kemerdekaan berfikir", dengan penekanan kembali pada *Al Qur'an* dan *Al Hadist* sebagai rujukan utama dan perlunya *ijtihad* dalam menafsirkan keduanya. Fazlur Rahman menyebut modernisme itu suatu upaya untuk menselaraskan agama dengan pengaruh modernisasi dari barat yang seringkali disebut dengan *westernisasi* terhadap dunia Islam.[338]

Di Indonesia pengaruhnya cukup besar, awalnya dibawa oleh para ulama serta pelajar yang kembali dari tanah suci dan negeri-negeri Timur Tengah. Setelah itu mulai berdirilah perkumpulan-perkumpulan Islam, awalnya berupa pengajian-pengajian kecil yang disebut dengan *halaqoh* yang lambat laun berkembang dalam bentuk organisasi yang modern. Orientasi yang dikembangkan Islam modernis ini awalnya lebih bersifat dakwah dan pendidikan dengan membuka sekolah-sekolah yang memadukan ilmu pengetahuan dunia dengan ajaran agama. Pertumbuhan yang pesat tersebut akhirnya menimbulkan benturan dengan penjajah kolonial karena kaum modernis mengembangkan ajarannya pada wilayah sosial dan politik serta perlawanan ideologis terhadap kolonial. Namun kita akan menyaksikan benturan kaum modernis bukan hanya terjadi dengan penguasa kolonial saja, namun juga dengan kelompok nasionalis, dan yang paling melelahkan dengan kaum tradisional, kelompok yang sangat menghargai warisan Islam klasik berupa kitab-kitab ulama masa lampau (selain Al-Qur'an dan As-Sunnah yang paling utama tentunya) dan penghargaannya terhadap tradisi-tradisi

---

serta pertemuan-pertemuan sebagai cara untuk menyebarkan pahamnya selain menerbitkan buku dan pamflet-pamflet. Para pemimpinnya juga bersimpati pada kalangan pergerakan. Lihat Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit.*, hal. 75-77.

337 Kaum modernis di Indonesia dan Malaysia umumnya menggunakan istilah "kaum muda" atau "kaum pembaharu". Kedua istilah ini digunakan dalam konteks yang berlawanan dengan "kaum tua" atau "kaum kolot" yaitu paham kaum tradisi. Lihat, Hamka, *op. cit.*, hal. 95.

338 Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, an Intellectual Transformation*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1988), hal. 215-216.

Islam klasik. Mengenai pemikiran keagamaan kaum tradisi penulis akan menerangkannya lebih lanjut saat mendiskusikan kelahiran Nahdhatul Ulama (NU).

Kemajuan kalangan modernis terutama di wilayah kantong-kantong tradisi tentu menimbulkan reaksi yang oleh Greg Fealy dikatakan terutama oleh dua hal. *Pertama*, dari segi pemahaman keagamaan kalangan tradisi sering dituduh praktek keagamaannya sebagai tidak Islami dan bercampur *bid`ah* dan *khurofat*. *Kedua,* dari segi aktivitas ekonomi yang selama ini dikembangkan jaringan keluarga dan pesantren, mendapat tantangan dari kalangan modernis yang merekrut para pedagang maupun tuan tanah muslim.[339] Melihat ancaman tersebut, Wahab adalah orang terdepan dalam membela kepentingan golongan tradisi. Ia begitu piawai dan dengan bakat organisasinya yang besar, dialah yang nanti menginisiasi pendirian Nahdlatul Ulama (NU).

Selanjutnya, atas inisiatif PSI diadakanlah Kongres Al Islam pertama yang diselenggarakan di Cirebon, Oktober 1922. PSI sadar bahwa di kalangan umat terjadi perbedaan dalam menafsirkan Islam dan karena itu mereka berupaya mengerem setiap perbedaan, apalagi kalau ini hanya menyangkut *khilafiyah*. Tetapi yang terjadi tidak demikian, golongan modernis dan tradisi yang masing-masing hadir dengan keyakinan keberagamaannya, saling berdebat. Salim menulis kongres tersebut diliputi "suasana perbantahan dan pertentangan yang tajam antara guru-guru dan ulama-ulama Islam".[340] Kelompok modernis mengecam kalangan tradisi sebagai golongan yang mempertahankan *taqlid*, malas berpikir, tidak memiliki orientasi pada kemajuan dan para kyai di lingkungan tradisi menumbuhsuburkan *taqlid* tersebut. Mendengar serangan kaum modernis, Wahab membalasnya dengan menyebut kaum modernis sebagai golongan yang tidak mempercayai mahzab yang ada dilingkungan sunni,[341] dan ingin membuat mazhab baru yang berarti keluar dari Islam. Kaum modernis membalasnya dengan mengatakan kaum tradisi *musyrik*, dan kaum tradisi mengatakan

---

339 Greg Fealy dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed), *op. cit*., hal. 7-8.

340 *Hindia Baroe*, 27 Mei 1924 sebagaimana dikutip Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 47.

341 Choirul Anam, *op.cit.*, hal. 49, juga dikutip oleh Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 89.

kaum modernis itu *kafir*.[342] Harapan untuk memperkuat persatuan, justru berakibat sebaliknya.

Setelah peristiwa tersebut kalangan tradisi mulai berhati-hati, dan mempersiapkan diri kalau sekiranya harus beradu argumentasi lagi dengan kalangan modernis. Tahun 1924 Wahab mendirikan kursus *masail diniyyah* yang diikuti oleh kyai-kyai muda dengan harapan nantinya mereka memiliki pengetahuan yang cukup ketika harus beradu pendapat di sekitar persoalan-persoalan agama-utamanya keyakinan bermazhab. Kursus yang diadakan di gedung *Nahdlatul Wathan* diselenggarakan tiga kali seminggu, dengan peserta sebanyak 65 orang. Selain Wahab para pengajar yang lain diantaranya, KH. Bisri Syamsuri (Denayar-Jombang), KH. Mas Alwi Abdul Aziz (Surabaya), KH. Abdul Halim (Leuwimunding-Cirebon), KH. Ridlawan Abdullah (Bubutan-Surabaya), KH. Maksum (Lasem-Rembang), KH. Kholil (Lasem-Rembang).[343]

Kongres Al-Islam kedua dilangsungkan di Garut, Mei 1924. Akibat perdebatan pada kongres Al Islam pertama, pada kongres kedua kaum tradisi memilih untuk tidak hadir. Kongres ini menghasilkan gagasan untuk membentuk badan koordinasi yang bernama Al-Islam Hindia dengan susunan pengurus sama seperti CSI ditambah dengan beberapa orang dari Muhammadiyah. Atas arahan Salim dan Tjokroaminoto kongres memberikan simpati pada gerakan Pan Islamisme yang sedang berkembang dengan menjadikan referensi kemenangan Turki atas Yunani dan Armenia sebagai teladan bagi gerakan pembebasan Islam atas dominasi kolonial barat.[344]

Tujuh bulan kemudian, Desember 1924 di Surabaya Kongres Al-Islam ketiga diadakan dengan dihadiri oleh 1000 orang utusan, mewakili utusan-utusan dari PSI, Muhammadiyah, organisasi kaum tradisi dan *Taswirul Afkar*. Atas desakan PSI bersamaan dengan perkembangan baru di Timur Tengah, isu agama yang memuncak di kongres pertama

---

342 Mengenai Kongres Al-Islam pertama dan perdebatannya, Lihat Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi, Mulni Adelina Bachtar, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hal. 31, Andree Feillard, *op. cit.*, hal. 10, Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 46-47, Pringgodigdo, *op. cit.*, hal. 103-104. Penjelasan mengenai isi perdebatan ini diulas dengan panjang lebar oleh Wardini Akhmad, *op.cit*., hal. 120-136.

343 Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit.*, hal. 47.

344 Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, diterjemahkan oleh Harsono Sutejo, (Jakarta: Hasta Mitra, 2003), hal. 144.

mulai mereda seiring dengan menguatnya isu "politik Islam", menyangkut masalah kekhalifahan. Masalah kekhalifahan dengan segera menuntut adanya persatuan, dan perbedaan aliran agama harus segera dicari titik temunya. Kongres kemudian menghasilkan sejumlah kesepakatan yang merupakan hasil kompromi diantara dua pandangan yang berbeda. Dalam hal *ijtihad*, kalau kongres yang lalu ulama-ulama modernis menuduh ulama tradisi menolak untuk mempraktekkan *ijtihad* dan hanya ber*taqlid* saja, maka ulama tradisi membalasnya dengan mengatakan ber*ijtihad* itu tidaklah mudah dan meragukan kemampuan ulama-ulama di Hindia untuk ber*ijtihad*.

Namun di kongres ini diputuskan *ijtihad* dapat saja dilakukan dengan syarat seperti yang ditekankan oleh ulama-ulama tradisi yaitu, harus mengerti Al-Qur'an dan Hadist beserta *asbabun nuzul*-nya, bisa berbahasa Arab, mengerti *ijma*' ulama dan *qiyas*, memahami '*aim*, *khas*, *mufassal*, *mujmal* dalam Al-Qur'an; *naskh*, *mansukh*, *mutlaq*, *muqayyad*, *mujmal* dan *mufassal* dalam Al-Qur'an dan Hadist. Mempunyai pengetahuan tentang Hadist dan perawinya (*muhaddisun*). Kongres kemudian menegaskan "barangsiapa yang bersifat dengan syarat-syarat tersebut diatas, maka wajiblah atasnya ber*ijtihad* dan berdosa jikalau tidak melaksanakannya".

Kongres memutuskan yang dimaksud dengan *salaf* adalah ulama *fuqoha*, *muhaddisun* dan ahli *Tauhid* di abad pertama sampai ketiga Hijriyah, di luar itu tidak termasuk. Tafsir Al-Qur'an diterima kalau ditulis oleh ulama yang pakar dalam bidang tersebut (*mu'tammad)*. Juga disepakati untuk tidak meng*kafir*kan orang yang ber*tawasul* dan mempercayai bagi orang-orang tertentu yang tingkat spiritualnya tinggi, maka Allah akan memberikan kelebihan dalam bentuk *karomah.* Kitab-kitab yang dikarang para ulama tersebut juga wajib dihormati. Dilihat dari hasil kongres tersebut, keduanya baik modernis dan tradisi mendapatkan pengakuan. Boleh ber*ijtihad* tetapi juga memperhatikan kualifikasi orangnya, syarat-syaratnya dan juga metodologinya. Demikian pula kaum modernis membolehkan ber*tawassul* dan memberikan penghargaan yang tinggi pada ulama-ulama *salaf* dan yang sesudahnya, serta meyakini adanya *karomah* Allah pada ulama-ulama tersebut.[345]

---

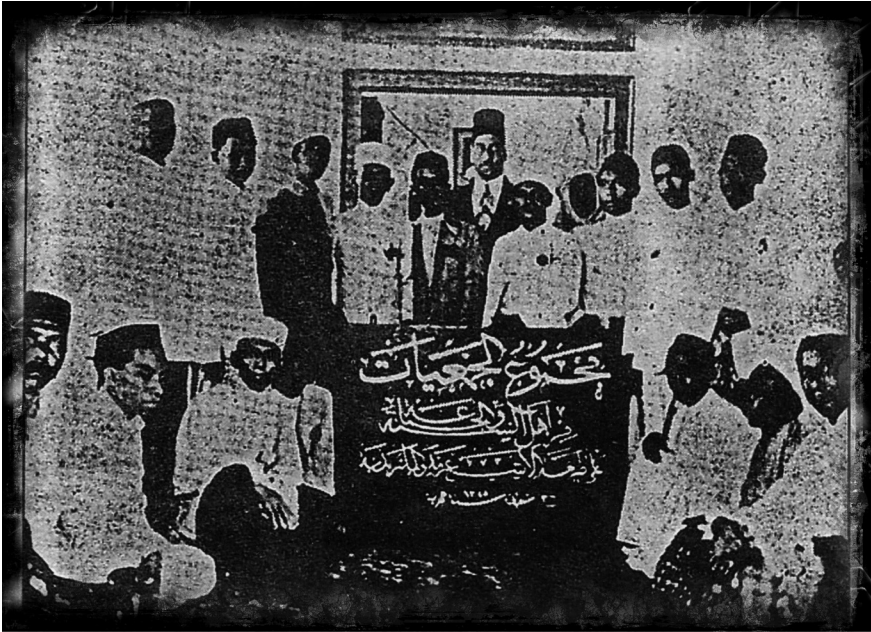
345 *Hindia Baroe*, 7 Januari 1925 sebagaimana yang dikutip Ali Haidar, *op. cit*., hal. 52-53.

5.2. Dari Komite Hijaz ke Pendirian Nahdlatul Ulama

Bersamaan dengan diselenggarakannya Kongres-Kongres Al Islam, isu mengenai kepemimpinan Islam juga mulai mengemuka. Pada Februari 1924 di Turki, pemimpin nasionalis Kemal Attaturk menghapuskan lembaga kekhalifahan sebagai simbol kekuasaan dalam dunia Islam. Ini dilakukan Kemal dalam rangka memisahkan hubungan agama dengan negara yang merupakan langkah awal untuk mensekulerisasikan Turki menjadi "*modern state*" seperti negara-negara barat lainnya. Memang Khalifah Abd Al-Majid pun dalam prakteknya tidak memiliki kekuasaan politik, dan sebenarnya ini melanggar tradisi kekhalifahan selama ini. Salim mengatakan Turki menghapuskan kekhalifahan tersebut karena didorong oleh kekecewaannya pada umat Islam yang lain, seolah-olah kekhalifahan hanyalah diurus oleh Turki saja dan kaum Muslim yang lain hanya diam. Karena itu Kemal mengusir Khalifah Abd Al-Majid keluar dari Turki dan menyerahkan masalah tersebut pada kaum Muslim sedunia untuk diputuskan.

Menanggapi ini kemudian ulama-ulama Mesir dibawah kepemimpinan Syaikh Al-Azhar pada 25 Maret 1924 memutuskan untuk mengundang ulama-ulama sedunia guna membicarakan hal tersebut. Menghadapi masalah tadi kaum muslim di Hindia mengadakan pertemuan pada 4 Agustus yang dihadiri oleh Partai Sarekat Islam (PSI), Muhammadiyah, Al-Irsyad, Atta'dibiyah (Al-ta'dibiyah), *Taswirul Afkar*, Ta'mirul Masjid dan organisasi-organisasi Islam lainnya.[346] Pertemuan tersebut memutuskan membentuk Komite Khilafah yang didirikan pada 4 Oktober dengan Ketua; Wondoamiseno dari PSI dan Wakil Ketua; KH. Abdul Wahab Chasbullah dari *Taswirul Afkar* (golongan tradisi). Kemudian pada Kongres Al-Islam Ketiga diputuskan untuk mengirim delegasi ke Kongres Kairo yang terdiri dari Soerjopranoto (PSI), Fachruddin (Muhammadiyah) dan KH. Wahab Chasbullah dari kalangan tradisi. Tetapi Kongres Kairo tertunda dan belum ada kepastian mengenai tanggalnya.

---

346 *Ibid*., hal. 55.

Musytasyar Jam'iyyah NU pertama. Nampak dalam foto bergambar bersama dengan pengikut organisasi Ahlussunnah Wal-jama'ah. Ghonaim Al Mishri (Pakai Kopyah hitam tinggi, memakai jas hitam dan berdasi, berdiri tepat di tengah). Dialah utusan Jam'iyyah NU ke raja Saudi Arabia bersama KH. Abdul Wahab Chasbullah. Ghonaim Al-Mishri berasal dari Mesir.

Selang tak berapa lama dari itu juga timbul berita dari Jazirah Arab, di Hijaz sedang terjadi pertempuran dan Abd' Al Aziz Ibn Saud berhasil mengusir penguasa Mekah, Syarif Hussein. Penguasa baru ini pengikut Wahabi yang bersikap keras dalam menentang praktek-praktek peribadatan kaum tradisi yang selama ini dianut. Dengan timbulnya penguasa baru di Hijaz, maka Kairo dan Mekah yang juga berniat untuk menyelenggarakan kongres umat Islam sedunia, berada dalam posisi saling bersaing untuk penguasaan kekhalifahan. Baik Raja Fuad dari Mesir dan Ibnu Saud dari Hijaz sama-sama bersiap untuk mengadakan kongres yang berkenaan dengan masalah kekhalifahan tersebut.[347]

Mengenai kemana perginya utusan umat Islam Hindia juga terjadi perdebatan panjang. Awalnya Muhammadiyah terlihat ingin mengikuti kongres di Kairo yang kalau dilihat dari kedekatan ajaran, Muhammadiyah lebih dekat dengan Mesir mungkin karena ada Rasyid

---

347 Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi, (Yogyakarta: LKIS, 1997), hal. 30, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 243 dan Andree Feillard, *op. cit*., hal. 11.

Ridha. Sedangkan PSI sendiri bercuriga dengan peranan Raja Fuad dan mungkin dibalik itu ada siasat Inggris untuk menguasai dunia Islam. Tjokroaminoto mengusulkan agar umat Islam Hindia memilih Kongres Mekah demi alasan politik. Kaum tradisi juga memilih Mekah walaupun dengan pertimbangan yang lain. Mereka berharap nantinya delegasi Hindia dapat memperjuangkan kepada penguasa Mekah yang baru agar kebebasan bermazhab dihargai. Khawatirnya, penguasa Wahabi yang berkuasa di Mekah akan memusuhi praktek-praktek peribadatan Mazhab Syafi'i, apalagi selama ini ulama-ulama tradisional Hindia belajar ke Mekah sebelum mencapai gelar kyainya. Mekah memang telah lama menjadi pusat pendidikan tradisional bagi seluruh dunia Islam yang mengajar *fikih* Syafi'i di madrasah-madrasahnya.[348] Dalam kongres Al-Islam Keempat yang diadakan di Yogjakarta (21-27) Agustus 1925 dan Kongres Kelima di Bandung (Pebruari 1926) dibicarakan masalah pengiriman utusan tersebut.

Tuntutan kaum tradisi untuk ke Mekah kurang mendapat tanggapan. Kedua Kongres tadi lebih dikuasai golongan modernis. Rupanya sebelum kongres di Bandung, di Cianjur organisasi-organisasi Islam beraliran modernis telah bertemu dan mengadakan kesepakatan untuk mengirim Tjokroaminoto dari PSI dan KH. Mas Mansyur dari Muhammadiyah ke kongres Mekah, jadi Kongres Bandung hanya tinggal menguatkannya saja.[349] Kaum tradisi yang mendengar keputusan tersebut jelas kecewa. Karena tidak diikutsertakan lalu mereka dalam Kongres Al-Islam di Yogyakarta dan Bandung meminta kepada delegasi, wakil dari Kongres Al-Islam untuk memperjuangkan usulan mereka untuk disampaikan kepada penguasa Mekah. Tidak ditanggapinya usul tersebut oleh kalangan modernis membuat kalangan tradisi kecewa untuk kedua kalinya, mereka kemudian mengambil kesimpulan untuk berjuang sendiri dan untuk itu didirikanlah Komite Hijaz yang nantinya

348 Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, *op. cit.*, hal. 11.

349 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit.*, hal. 243, Andree Feillard, *op. cit.*, hal. 11, Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit.*, hal. 32. Tapi sebenarnya yang berangkat ke Kongres Mekah bukan hanya ulama-ulama modernis dari Jawa saja, kaum modernis Minangkabau juga turut serta yang diwakili oleh Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Haji Rasul) dan Abdullah Ahmad. Lihat, Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit.*, hal. 33-34 dan Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, *op. cit.*, hal. 33-34.

akan mengirimkan delegasinya sendiri ke Hijaz.[350] Susunan pengurus Komite Hijaz ini beranggotakan: KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Masyhuri (Lasem), KH. Kholil (Lasem) bertindak sebagai penasehat. KH. Hasan Gipo (Ketua), H. Syaleh Syamil (Wakil Ketua), Muhammad Shadiq (Sekretaris) dan KH. Abdul Halim (Pembantu).[351]

KH. Wahab Chasbullah "sang penggerak", atas restu KH. Hasyim Asy`ari mengumpulkan ulama-ulama tradisional dari Surabaya, Pasuruan, Pati, Lasem, dan Semarang dirumahnya di Kertopaten-Surabaya dalam rapat Komite Hijaz pada tanggal 16 Rajab 1344H/31 Januari 1926. Wahab menjelaskan kondisinya dan meyakinkan para kyai yang lain bahwa demi kepentingan kaum tradisi tidak ada pilihan selain berjuang sendiri. Para ulama yang berkumpul tersebut diantaranya KH. Hasyim Asy`ari, KH. Bisri Syamsuri (Denanyar-Jombang), KH. Asnawi (Kudus), KH. Nawawi (Pasuruan), KH. Ridwan (Semarang), KH. Maksum (Lasem), KH. Nahrowi (Malang), KH. Muntaha, KH. Abdul Hamid Faqih (Sedayu-Gresik), KH. Abdul Halim Leuwimunding (Cirebon), KH. Ridlwan Abdullah, KH. Mas Alwi, KH. Abdullah Ubaid (Surabaya) dan Syekh Ahmad Ghana`im al-Misri (asal Mesir).[352]

Rapat tersebut membuat keputusan untuk mengirimkan delegasinya sendiri ke Mekah yang akan diwakili oleh KH. Asnawi dan KH. Bisri Syamsuri untuk menghadap Raja Ibnu Saud. Ada lima hal yang ingin disampaikan: *Pertama*, meminta agar Raja Ibnu Saud memberikan kebebasan dalam menjalankan praktek-praktek beragama menurut empat mazhab yang ada, baik Syafii, Hanafi, Maliki dan Hambali. *Kedua*, meminta kepada Raja Ibnu Saud agar tempat-tempat bersejarah umat Islam seperti masjid, rumah kelahiran *Sayyidah* Fathimah, bangunan Khaizuran agar tetap dipelihara. *Ketiga*, meminta kepada Raja Ibnu

350 Mengenai pembentukan Komite Hijaz, lihat Maksoem Machfoedz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*, (Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat,tt), hal. 28-43, dan L. Stoddard, *Dunia Baru Islam*, (Jakarta: tp, 1966), hal. 325-326.

351 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 91, Choirul Anam, *op. cit*., hal. 56, dan Solahudin, *Nakhoda Nahdlyin*, *op. cit*., hal. 53.

352 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 92, Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: Al Ma`arif, 1979), hal. 609, M. Mukhsin Jamil, Mushadi, Choirul Anwar dan Abdul Kholiq, *Nalar Islam Nusantara, Studi Islam ala Muhammadiyah, al Irsyad, Persis dan NU*, (Cirebon: Fahmina Institut, 2008), hal. 280, Kang Young Soon, *Antara Tradisi dan Konflik, Kepolitikan Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: UI Pres, 2007), hal. 87.

Saud agar setiap musim haji hal-hal yang berkenaan dengan informasi pelaksanaan haji disebarluaskan. *Keempat*, meminta kepada Raja Ibnu Saud agar segala peraturan yang ada di tanah Hijaz agar dibuat dalam bentuk Undang-Undang agar semua orang memahaminya. *Kelima*, *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama* meminta jawaban tertulis yang menyatakan bahwa utusan sudah bertemu dan menyampaikan usulannya.[353]

Hal menarik dari pertemuan tersebut adalah ketika KH. Asnawi melempar pertanyaan yang cukup menggelitik, ia mengatakan delegasi yang nantinya akan dikirim oleh Komite Hijaz apakah tidak lebih baik mewakili organisasi formal. Karena itulah *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama* (Kebangkitan Para Ulama) terbentuk,[354] yang memang sampai beberapa tahun ke depan persoalan Hijaz inilah yang menjadi fokus perhatiannya.[355] Awalnya, untuk penamaan organisasi yang akan didirikan ada dua usulan nama yang berkembang. KH. Abdul Hamid dari Sedayu-Gresik mengusulkan nama *Nuhudlul Ulama* (Kebangkitan Ulama) sambil menjelaskan bahwa para ulama tengah bersiap-siap untuk bangkit melalui pendirian organisasi tersebut.

Namun usulan nama ini dikritik KH. Mas Alwi Abdul Aziz yang mengatakan bahwa para ulama sebenarnya telah bangkit, bukan lagi mulai atau ingin bangkit. Kebangkitan tersebut menurutnya telah berlangsung lama dan bahkan sebelum para ulama melakukan pertemuan-pertemuan di sekitar pendirian Komite Hijaz. Hanya saja,

---

353 Jamil, Mushadi, Anwar dan Kholiq, *op. cit*., hal. 285, bandingkan dengan Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU*, *op. cit*., hal. 21-22. Mengenai naskah lengkap surat delegasi NU kepada Raja Saudi Arabia tertanggal 5 Syawal 1346, lihat dua karya Choirul Anam, *Sejarah dan Pertumbuhan NU*, *op. cit*. lampiran 1 dan *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 242-243, dan Abdul Mun`im DZ, *op. cit*., hal. 33-35.

354 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 92.

355 Mengenai asal mula pembentukan Nahdlatul Ulama dan hubungannya dengan usaha memperjuangkan aspirasi kaum tradisi dalam menghadapi penguasa Mekah yang baru dan Kongres Islam Sedunia di Mekah, lihat Kacung Marijan, *Quo Vadis NU, Setelah Kembali ke Khitah 1926* (Jakarta: Erlangga, 1992), hal. 15-16, Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1996), hal. 63-64, Ridwan, *Paradigma Politik NU, Relasi Sunni-NU Dalam Pemikiran Politik*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), hal. 183-188, Alfian, *Lahir dan Permulaan Perkembangan NU (NO)*, LEKNAS LIPI tahun 1971, Zudi Setiawan, *Nasionalisme NU*, (Semarang: Aneka Ilmu, 2007), hal. 72-76, Rumadi, *Post Tradisionalisme Islam, Wacana Intelektualisme Dalam Komunitas NU*, (Cirebon: Fahmina Institute, 2008), hal. 38, Suaidi Asyari, *op. cit*., hal. 97, Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, *op. cit*., hal. 34, Hering, *Soekarno*, *op. cit*., hal. 145, Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 32-33, Andree Feillard, *op. cit*., hal. 11-12, Choirul Anam, *op. cit*., hal. 50-60 dan Saifuddin Zuhri, *op. cit*., hal. 21-22.

ditambahkan oleh Mas Alwi, kebangkitan ulama belum terwadahi dalam bentuk organisasi formal. Ia kemudian mengusulkan nama *Nahdlatul Ulama* (Kebangkitan Ulama), yang pengertiannya bermakna gerakan serentak para ulama dalam wadah formal yang terorganisasi secara rapih (*jam`iyyah*). Mendengar usulan Mas Alwi ini, Kyai Hasyim kemudian bertanya "Kenapa ada *Nahdlah*, kok tidak *jam`iyyah Ulama* saja?". Mas Alwi menjawab "Karena tidak semua kyai memiliki jiwa *Nahdlah* (bangkit). Ada kyai yang sekedar mengurusi pondoknya saja, tidak mau peduli terhadap *jam`iyyah*".[356] Usul Mas Alwi akhirnya diterima secara aklamasi dan perdebatan pun berakhir. Sejak itu nama Jam`iyyah Nahdlatul Ulama dipergunakan, dan tanggal 16 Rajab 1344 H atau bertepatan dengan tanggal 26 Desember 1926 secara resmi dinyatakan sebagai hari kelahiran NU.[357]

Semangat *Nahdatul Ulama* juga diilhami dari nama madrasah yang sebelumnya pernah didirikan oleh KH. Wahab Chasbullah, *Nahdlatul Wathan* (Kebangkitan Tanah Air). Keduanya sama-sama menekankan kosa kata *"Nahdhah"* yang berarti kebangkitan untuk menjelaskan gagasan besar yang hendak diusung oleh *jam`iyyah* tersebut, yaitu kebangkitan ulama (tradisi) atau *Nahdlatul Ulama*. Pilihan nama *Nahdlatul Ulama* juga dimaksudkan untuk memberikan efek atau muatan nilai agamis yang lebih kental agar mendapatkan dukungan yang luas dari jaringan masyarakat Islam tradisional-tidak seperti *Nahdlatul Wathan* yang selama satu dekade masih dirasakan kurang berkembang secara luas.[358]

Gagasan yang melatari pendirian Nahdlatul Ulama makin jelas terlihat dari arti lambang organisasi yang dirancang oleh KH. Ridlwan Abdullah. Gambar *tampar* (tali) melambangkan agama sesuai dengan firman Allah SWT *"Berpegang teguhlah pada tali Allah, dan jangan bercerai berai"*. Posisi *tampar* yang mengelilingi dunia melambangkan persatuan kaum muslim sedunia (*ukhuwah Islamiah*). Untaian *tampar* yang berjumlah 99 buah menggambarkan *asmaul husna*. Bintang yang berjumlah sembilan melambangkan tokoh penyebar Islam di Nusantara,

---

356 Amirul Ulum, *The Founding Fathers of Nahdlatoel Oelama, op. cit.*, hal. 123.

357 Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 4.

358 Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 59-60.

Wali Songo. Atau bisa juga bintang terbesar yang letaknya diatas melambangkan Rasullulah Muhammad SAW, empat bintang kecil disebelah kiri dan kanan atas melambangkan empat khalifah *khulafaur rasyidin* dan empat bintang lagi disebelah kiri dan kanan bawah sebagai *madzahibul arbaah*.[359]

Oetusan Nahdlatoel Oelama, media organisasi ini menulis apa yang dibicarakan dalam rapat pembentukan Nahdlatul Ulama tersebut:

> "Bani Sa'ud An-Najdi di zaman dahulu dikenal dengan aliran Wahabi yang dipelopori oleh Muhammad bin Abdul Wahab, menurut kitab-kitab *tarikh*....Belum lagi diketahui dengan pasti aliran-aliran apa yang dianut Raja Sa'ud sekarang (masih Wahabi atau bermahzab yang empat), tetapi khabar *Mutawatir* menyebut mereka merusak pada qubah-qubah, melarang membaca *Dalail al-Khairat* dan sebagainya. ....Kita kaum muslimin, meskipun kaum tua, juga merasa ada yang mempunyai hak yang berhubungan dengan itu tanah (suci) dalam hal agama, karena disitu ada Qiblat dan (tempat) kepergian Haji kita dan beberapa bekas Nabi kita bahkan quburnya juga. Walhal, kita ada anggap *sunnat muakad* ziarah dimana qubur tersebut".[360]

Utusan yang sedianya akan berangkat ke Mekah ternyata gagal berangkat karena tidak mendapatkan tiket kapal. Akhirnya hasil rekomendasi rapat tersebut dikawatkan ke Saudi Arabia sambil berharap ini dapat diputuskan untuk menjadi bahan pertimbangan dalam penyusunan undang-undang Hijaz.[361] Tidak ada jawaban bagi

---

359 Mengenai proses pembuatan lambang Nahdlatul Ulama yang disertai dengan *shalat istikharah*nya KH. Ridwan Abdullah agar diberikan petunjuk Allah, lihat Chairul Anam, *op. cit*., hal. 73, Saifullah Maksum, *Karisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU, op. cit*., hal. 110, Ali Haidar, *op. cit*., hal. 63, Arif Mudatsir Mandan (ed), *Napak Tilas dan Pengabdian Idham Chalid, Tanggung Jawab Politik NU Dalam Sejarah*, (Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2008), hal. 9.

360 *Oetusan Nahdlatul Ulama*, tahun 1 No. 1 (1 Rajab 1347) sebagaimana yang dikutip oleh Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 243.

361 Usulan Nahdlatul Ulama kemudian meminta kepada Raja Saud agar :

"…tidak melarang kepada siapapun orang yang menjalankan mazhab syafi'i.

…..melarang atau sehingga menyiksa barangsiapa yang mengganggu atau menghalang-halangi atau menghina perjalanannya mazhab Syafi'i.

…..menetapkan adakan angkat ziarah ke Madinah al Munawarah dan ziarah dibeberapa penguburnya syuhada dan bekas-bekas mereka itu.

….tidak mengganggu orang yang jalankan wirid zikir yang benar atau wirid membaca

surat mereka dan Nahdlatul Ulama menganggap Kongres Mekah ini sebagai kongres yang gagal, karena tidak ada satu pun pembicaraan mengenai agama.

Kegagalan mengirimkan delegasi ke tanah Hijaz bukanlah akhir perjuangan, NU tetap bertekad untuk mengirimkan delegasinya. Apalagi berita yang tersebar sungguh simpang siur, ada yang menyatakan bahwa kebebasan bermazhab tetap diakui oleh penguasa Wahabi yang baru berkuasa, namun ada juga berita yang justru berlawanan dan membuat keadaan di tanah Hijaz semakin tidak menentu.[362] Hal ini dikisahkan oleh Chairul Anam:

> "Bahwa KH. Mukhtar di Mekah, pada suatu hari mengadakan pertemuan dengan para jama`ahnya. Dalam pertemuan itu ternyata ada seorang anggota Al Irsyad bernama Ahmad Syukri asal Betawi. Kemudian bertanya kepada KH. Mukhtar mengenai hukumnya *talaffudz binniyat* (membaca *usholli* sebelum shalat). KH. Mukhtar menjawab *sunnah* seperti diterangkan di beberapa kitab para mazhab, antara lain kitab *Tuhfah*. Atas jawaban itu Syukri lantas melapor ke pihak yang berwajib (petugas penguasa Hijaz). Akhirnya Kiai Mukhtar diadali dan Mahkamah Mekah menjatuhkan hukuman mati kepada Kiai Mukhtar atau boleh pilih hukuman *persona non grata*, diusir dari tanah suci Mekah. Namun berkat usaha KH. Mas Bakir, seorang ulama asal Yogyakarta yang berpengaruh besar baik di kalangan ulama Mekah maupun kalangan kerajaan, dengan cara meminta ampun kepada Raja Ibnu Sa`ud, maka kesalahan KH. Mukhtar diampuni dan hukuman dibatalkan.

Dalail al-Khairat atau burdah atau mengaji kitab fikih mazhab Syafi'i, seperti Tuhfah, Nihayah, Bajah.

…..memelihara qubur Rasulullah SAW sebagaimana yang sudah-sudah.

…..jangan sampai merusak qubah-qubahnya syuhada…..dan qubahnya aulia dan ulama…

…..mengadakan tarif biaya barang-barang atau orang orang yang masuk pada pelabuhan Jedah dan tarif-tarif ongkos-ongkosnya orang haji mulai Jedah terus Madinah…

….melarang Syaikh-Syaikh Haji Mekah turun (datang) ke tanah Jawa perlu mencari jamaah Haji sebab jalan yang demikian itu menghilangkan kehebatan tanah Mekah dan kemuliaan umumnya orang-orang Mekah, serta menjadikan tambahnya ongkos-ongkos…., lebih utama kalau pemerintah mengadakan satu komite pengurus Haji di Mekah".

Usulan ini dimuat dalam *Bintang Islam*, IV, 1926 No.6 sebagaimana dikutip dalam *Ibid*., hal. 244.

362 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU,* hal. 79.

Tetapi lain lagi dengan berita yang dimuat *"Swara Nahdlatul Oelama"*edisi No. 2 Tahun 1, Shafar 1346 H, yang memberitakan tentang keadaan tanah Hijaz berdasarkan surat yang dikirim oleh KH. Raden Adnan di Mekah kepada KH. Raden Muhammad Ridwan di Sala. Surat tertanggal 7 Syawal 1345 H tersebut menceritakan perjalanan jama`ah di Mekah aman-aman saja. Empat mazhab tetap berjalan hanya pengaturan jama`ah di Masjidil Haram mengalami perubahan: Shalat Subuh untuk Imam yang menganut mazhab Hambali, Dhuhur untuk Imam yang menganut mazhab Imam Hanafi, `Ashar untuk pengikut Imam Syafi`i dan Magrib untuk Imam Maliki. Sedangkan untuk shalat Isya` dan Tarawih (shalat *sunnah* di malam bulan puasa), bergantian imam. Shalat Tarawih di Masjidil Haram tetap 20 rakaat dengan 10 salam, Witir juga tetap tiga rakaat. Bacaan *tadzkir, tarhim, taslim* tidak ada lagi alias dihapus. Bacaan Al Qur`an menjelang shalat Jum`at juga tidak ada. Demikian pula bacaan shalawat Nabi antara dua kutbah Jum`at ditiadakan. Ziarah kubur boleh asal jangan berdo`a dengan mengangkat tangan. Membaca *dalail khoirot* juga masih diperbolehkan.

> Lain pula dengan berita yang dimuat di surat kabar *"Bintang Timur"* edisi 23 Juli 1927, memberitahukan bahwa tanah Hijaz hanya aman bagi pengikut atau pendukung paham Ibnu Sa`ud (Wahabi). Sebaliknya tidak aman dan senantiasa mengancam keselamatan jiwa bagi para penganut mazhab empat. Pernah ada seseorang dipukuli popor bedil hanya karena melagukan *yalail-yalail*. Juga pernah seorang dipukuli lasykar gara-gara merokok. Tidak jarang orang dihajar polisi gara-gara berdo`a sambil mengangkat tangan di kuburan (makam). Sedangkan mengenai rusaknya kubah-kubah masjid dan makam-makam di Ma`la, di Jabal Qubais dan di tempat-tempat lain tidak perlu diceritakan. Semuanya dirusak dan hancur".[363]

Dua tahun kemudian Nahdhatul Ulama mengutus delegasinya ke Mekah yang diwakili oleh KH. Wahab Chasbullah dan Syaikh Ahmad Ghana`im Al-Misri. Kyai Wahab bertolak dari Pelabuhan Tanjung Perak

---

363 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit.*, hal. 236-237.

tanggal 29 Maret 1928 dengan menggunakan kapal Mil Falansius dan singgah selama 15 hari di Singapura, sedangkan Ghana`im Al-Mishri menyusul dengan menggunakan kapal Mil Sabur Terub seminggu (5 April 1928) setelah keberangkatan Kyai Wahab. Di Singapura sebelum kedatangan Syaikh Ahmad Ghana`im Al-Misri, Kyai Wahab mengadakan pertemuan di Kampung Gilang dipimpin oleh Ustadz Fadlullah Suhaimi, redaktur sebuah majalah terkenal di Johor dan Encik Mas`ud, inspektur madaris al-Islamiyah di Johor. Kyai Wahab bersilaturahmi dan memperkenalkan NU sambil menjelaskan tujuan mereka ke tanah Hijaz. Setelah mereka dijelaskan tentang pentingnya bermazhab dan memberikan kebebasan kepada penganut *Ahlussunah wa Jamaah* untuk dapat menjalankan praktek-praktek keagamaannya, akhirnya ulama-ulama Singapura mendukung perjuangan NU dan kemudian mendirikan cabangnya di Singapura.[364] Beberapa hari kemudian Ahmad Hakim guna menghormati kedatangan kedua ulama NU tersebut, mengorganisir sebuah pertemuan di Kampung Palembang Rud yang dihadiri 60 orang muslim Singapura. Diantaranya hadir empat orang hakim, tiga guru madrasah, tiga orang Arab yang telah berusia lanjut, dr. Munsyi, Fadlullah Suhaimi dan Encik Mas`ud yang mereka semua mendukung perjuangan Kyai Wahab dan Ghana`im Al-Misri ke Mekah.[365]

Setelah 15 hari berdiam di Singapura, kedua utusan NU ini berangkat ke Jedah dengan menumpang kapal Farumatiyus dan tiba pada tanggal 7 Mei 1928. Kyai Wahab dan Ghana`im Al-Misri kemudian diterima Raja Ibnu Sa'ud pada 13 Juni 1928, Raja didampingi oleh tiga orang penasehat, satu orang menteri dan seorang sekretaris.[366] Lalu kedua utusan tersebut menyerahkan surat kepada Raja terkait aspirasi kaum muslim di tanah air. Dalam surat jawabannya Raja Ibnu Saud menyatakan memang telah menjadi tugasnya untuk melayani umat

---

364 Lihat dua karya Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, *op. cit*., hal. 79-80 dan *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 267-269, Deliar Noer menyebut munculnya NU di Singapura yang di tahun 1950-an dan kerap mengirimkan delegasinya ke Mukhtamar NU, mungkin pengaruhnya berasal dari kunjungan KH. Wahab Chasbullah ke Singapura. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam d Indonesia*, *op. cit*., hal. 245.

365 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 268-269.

366 *Ibid*., hal. 269.

Islam yang akan melakukan ibadah haji dan akan terus memperbaikinya sepanjang tidak melanggar ketentuan Islam. Ia juga menyatakan mendukung kebebasan bermazhab dalam menjalankan praktek keagamaan. Raja Ibnu Saud juga mengatakan dirinya hanya meyakini Al-Qur'an dan Hadist dan mengikuti para sahabat dan diakhiri oleh imam yang empat.[367]

Memang dari lima poin yang disampaikan oleh delegasi, tidak semuanya diterima oleh penguasa Hijaz. Menyangkut tempat-tempat bersejarah, sebagaimana yang dijelaskan dalam pengumuman (*malahiz*) yang dikeluarkan PBNU, yang tanahnya dianggap sebagai tanah wakaf dihancurkan, sedangkan *dar khaizuran* ditutup. NU sendiri mempelihatkan sikap kecewanya atas kebijakan penguasa Hijaz, ternyata apa yang mereka khawatirkan sejak beberapa tahun belakangan ini terbukti. Menurut NU penguasa tanah Hijaz tidak memperdulikan pandangan umat Islam yang lain, yang pandangannya ini sebenarnya juga memiliki legitimasi keagamaan. Penguasa Hijaz seharusnya arif dengan suara-suara yang berkembang diluar pandangan mereka sendiri (Wahabi) yang justru kebijakan tersebut memperlihatkan sikap penguasa Hijaz sendiri yang tidak toleran dengan apa yang mereka nyatakan sebagai kebebasan bermazhab.[368]

Selepas menghadap Raja Ibnu Saud, Kyai Wahab kemudian memanfaatkan kunjungannya untuk sekaligus menunaikan Ibadah Haji dan Ghana`im Al-Misri selanjutnya pulang ke Mesir. Kepulangan Kyai Wahab di Pelabuhan Tanjung Priok disambut KH. Bisri Syamsuri dan KH. Ridwan Abdullah untuk seterusnya pulang ke Surabaya melalui jalan darat.[369] Di Surabaya kalangan muslim yang menaruh perhatian luas terhadap misi yang tengah dijalankan KH. Wahab Chasbullah dan Ghana`im Al-Misri, menyambut dengan antusias. Dari stasiun Gubeng ke kantor PBNU di Kampung Kawatan-Surabaya iring-iringan penyambutan Kyai Wahab menurut laporan *"Swara NO"* mencapai 350 kendaraan, dan masyarakat lainnya banyak yang keluar kampung berjajar di

---

367 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, op. cit*., hal. 245-246.

368 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 82.

369 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 80.

pinggir jalan untuk menyambut rombongan Kyai Wahab.[370]

Di Surabaya Kyai Wahab mengadakan Rapat Umum *(vergadering)* dan menjelaskan hasil pertemuannya dengan Raja Ibnu Saud kepada kaum *Nadliyin* yang berdatangan dari Surabaya, Sidoarjo, Porong dan Gresik. Ketika tiba di Jombang bahkan sambutan terasa begitu luar biasa, sekolah-sekolah diliburkan dan banyak ulama berdatangan dari kota-kota sekitarnya.[371] Antusiasme yang diperlihatkan masyarakat muslim Surabaya dan sekitarnya, menunjukkan persoalan yang diperjuangkan delegasi Kyai Wahab adalah hal yang penting dan merupakan bagian dari sistem kepercayaan mereka (*ahlussunah wal jamaah*) dan seperti yang nanti kita akan saksikan, kelahiran NU dan perjuangannya memperlihatkan hal ini.

Kemudian berkaitan dengan kelahiran Nahdlatul Ulama, timbul pertanyaan apakah seluruhnya karena persoalan yang bersangkutan dengan kongres Islam sedunia di Mekah, seperti yang telah penulis jelaskan dan beberapa pengamat; Marijan, Martahan Sitompul, Ridwan, Alfian, Asyari, Setiawan, Choirul Anam, Hering, Fealy, Van Bruinessen dan Feillard.[372] Memang kalau dilihat secara kronologis adalah demikian, namun penulis kira kita juga harus meninjaunya dari aspek lain. Deliar menyebutkan penyebabnya lebih bersumber pada adanya pertentangan antara kaum modernis dan tradisi. Sejak dua-tiga dekade sebelumnya kaum modernis telah dengan bersemangat menyebarkan gagasan pembaharuannya dengan berbagai ajaran yang mengkritik praktek-praktek keagamaan kaum tradisi selama ini.

Deliar Noer menyebut ada tiga pembaharu yang tercatat cukup berhasil di Jawa Timur: *Pertama*: KH. Mas Mansyur (1896-1946) yang telah menuntut ilmu di Kairo selama beberapa tahun dibawah bimbingan ulama-ulama modernis Mesir. Kemudian sekembalinya ke Hindia pada tahun 1913, ia memilih berdiam di Surabaya. Disana Mas Mansyur menggabungkan dirinya dengan *Nahdlatul Wathan* (Kebangkitan Tanah Air) sebagai pengajar bersama-sama Wahab Chasbullah. Tak berapa lama

370 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 82-83.

371 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 80.

372 Lihat catatan kaki no. 350 di bab ini.

kemudian ia mendirikan madrasahnya sendiri *Hizbul Wathan* (Tentara Tanah Air). Selain itu, ketika Muhammadiyah mulai berkembang, Mas Mansyur menggabungkan diri ke dalamnya. Secara pemikiran memang ia dekat dengan gagasan pembaharuan Muhammadiyah, dan kemudian sejak 1936 dipercaya sebagai pimpinannya.[373]

Kedua: Pakih Hasyim, murid dari ulama modernis besar dari Minangkabau, Haji Rasul. Ia datang ke Surabaya untuk berdagang disamping juga untuk berdakwah. Bersama dengan Al-Irsyad, ia sering mengadakan *tabligh*. Ceramahnya seringkali kontroversial dan mengundang reaksi dari kaum tradisi, ia pernah mengatakan ucapan "*ushalli*" dihapus saja dalam pembacaan niat shalat, juga kebiasaan-kebiasaan kaum tradisi yang lain. Ia mengajak kaum tradisi untuk tidak membatasi kajiannya pada kitab-kitab mazhab saja, tetapi mengkaji langsung dari sumbernya yang asli Al-Qur'an dan Hadist.

Ketiga: Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Dahlan datang ke Surabaya tahun 1920 dan sering mengadakan *tabligh*, di sana ia memperoleh banyak pengikut. Bersama Mas Mansyur dan Pakih Hasyim lalu mereka mendirikan cabang Muhammadiyah di Surabaya. Kemudian beberapa daerah juga mulai menerima ajaran Muhammadiyah, sehingga membuat kaum tradisi di Jawa Tengah terlebih Jawa Timur yang merupakan basisnya merasa terdesak.

Ada beberapa kasus pertentangan kaum pembaharu yang direpresentasikan oleh Muhammadiyah dan kaum tradisi oleh Nahdlatul Ulama telah berkembang jauh. Di Kudus tahun 1926 seorang ayah ketika menikahkan putrinya telah memasukkan ke dalam persyaratan *taklek* (dalam bahasa Arab *taqliq* yaitu perceraian yang disebabkan oleh tak terpenuhinya salah satu persyaratan dari janji yang dibuat pengantin pria sewaktu menikah) bahwa, bila dia kelak menjadi anggota Muhammadiyah maka pernikahannya menjadi batal. Tahun yang sama di sebuah masjid di daerah Babat, Jawa Timur terjadi insiden yang berakhir dengan kontak fisik diantara kedua pengikut tadi. Bermula dari seusai shalat mereka berdiskusi mengenai munculnya Wahabisme di jazirah Arab. Orang-orang Nahdlatul Ulama mencela pemerintahan Wahabi

---

373 Soebagijo I.N, *op. cit.*, hal. 6.

yang sedang berkuasa di Arab, dengan menyebut berita yang beredar mengenai ketidakbaikannya. Sementara orang-orang Muhammadiyah justru sebaliknya dengan memuji keamanan di tanah suci menjadi lebih terjamin sejak Wahabi berkuasa.[374] Di Kepanjeng tarik-tarikan pengaruh terjadi antara kaum modernis dan kaum tradisi, bahkan KH. Asnawi mencela pemikiran Muhammadiyah.

Melihat jalannya perkembangan itu semua, Deliar Noer mengatakan kaum tradisi memang merasa terjepit. *Pertama*, karena ditingkat internasional aliran keagamaan kaum tradisi yang berpegang pada mazhab sedang disingkirkan oleh gerakan pembaharuan Islam. Kita tadi telah melihat dua kongres kaum muslim sedunia, di Kairo dan Mekah pada dasarnya digelar oleh golongan modernis. Terutama penguasa Wahabi di Mekah sikapnya teramat keras pada ajaran yang diyakini kaum tradisi. *Kedua*, ternyata ditingkat lokal terutama Jawa Timur yang merupakan basis kaum tradisi, aliran modernis pun (terutama Muhammadiyah) telah menggoyang eksistensi mereka.[375] Karena itulah mereka kemudian mendirikan Nahdlatul Ulama sebagai bentuk reaksinya.

Hal senada dan memperkuat tesisnya Deliar Noer juga dikemukakan Sidney Jones,[376] Achmad Farichin Chumaidy,[377] Gaffar Karim,[378] dan belakangan didukung oleh Sumanto Al Qurtuby yang lebih melihat kelahiran Nahdlatul Ulama sebagai perjuangan untuk mempertahankan paham *Ahlussunnah wal jamaah*.[379] Mereka mengatakan kasus Hijaz hanyalah pemicu, persoalan yang lebih mendasar sebenarnya adalah seperti yang telah dikatakan Deliar Noer tadi. Namun kalau dikatakan

---

374 Pijper, *op. cit*., hal. 113.

375 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 248, Alfian, *Muhammadiyah: The Political Behavior of Muslim Modernist Organization Under the Dutch Colonialism.* (Yogyakarta: UGM Press, 1989), p. 154.

376 Sidney Jones, *The Contraction and Expansion of the Umat and the Role of Nahdhatul Ulama in Indonesia*, *Indonesia*, vol. 38 (October 1984), p. 9.

377 Ahmad Farichin Chumaidy, *The Jam'iyah Nahdhatul Ulama: Its Rise and Early Development (1926-1945),* Thesis M.A. Mc Gill University, Montreal, 1976, p. 35-41.

378 A. Gaffar Karim, *Metamorfosis, NU dan Politisasi Islam Indonesia,* (Yogyakarta: LKIS, 1995), hal. 48-49.

379 Sumanto Al Qurtuby, *Nahdlatul Ulama, Dari Politik Kekuasaan Sampai Pemikiran Keagamaan*, (Semarang: Elsa Press, 2014), hal. 10-11.

Nahdlatul Ulama lahir sebagai reaksi penyebaran aliran modernis seperti yang dikatakan Deliar Noer, Sidney Jones, Chumaidy dan Karim tadi, kemudian Qomar dan Rumadi bertanya, kenapa Nahdlatul Ulama tidak berdiri di tahun belasan mengikuti kelahiran Jamiat Khair tahun 1905, Muhammadiyah tahun 1912 dan Al-Irsyad tahun 1913. Kenapa Nahdlatul Ulama baru berdiri tahun 1926 lebih dari satu dekade setelah kelahiran organisasi-organisasi modernis tadi?, kalau demikian pasti ada hal yang lain?. Kalau dikatakan Nahdlatul Ulama lahir karena reaksi terhadap adanya aliran modernis, toh ulama besar pendiri Nahdlatul Ulama Hasyim Asy'ari bukanlah orang yang memusuhi gerakan pembaharuan Muhammad Abduh.

Dhofier mengatakan Hasyim Asy'ari sendiri menerima ide-ide pembaharuan Abduh untuk menyelamatkan kembali Islam, walaupun ia menolak pemikiran Abduh yang berusaha melepaskan diri dari keterkaitannya dengan mazhab-mazhab yang ada.[380] Deliar Noer sendiri telah menginformasikan reformasi yang dimulai Abduh di Mesir, juga jelas terasa di Mekah. Banyak mahasiswa-mahasiswa di Mekah kemudian melanjutkan pelajarannya ke Kairo. Syaikh Ahmad Khatib sendiri salah satu ulama *Jawi* selain Syaikh Nawawi Banten, Syaikh Mahfuzh Al Termasi yang menjadi guru besar di Masjidil Haram juga membebaskan murid-muridnya untuk mempelajari ide-ide Abduh dalam karya-karyanya seperti pada majalah *Al`Urwat Al-Wustqa*, dan tafsir *Al-Manar*-walaupun Deliar Noer menyebut dipelajari untuk mengetahui ide-ide pembaharuan tersebut dan berharap setelah itu murid-murid Syaikh Ahmad Khatib akan menolaknya. Syaikh Ahmad Khatib memang tidak sependapat dengan Abduh mengenai pelepasan mazhab, namun dilain pihak ia menolak praktek tarekat, terutama *Naqsyabandiyyah*, yang dikalangan ulama-ulama ortodoks telah menyatu dalam kehidupan mereka.[381]

Murid-murid Syaikh Ahmad Khatib nantinya terbelah dua, ada yang terpengaruh gerakan reformasi Abduh seperti Syaikh Muhammad

---

380 Dhofier, *op. cit.*, hal. 95. Van Bruinessen sendiri mengatakan sebenarnya Hasyim Asy'ari dikenal sebagai pengagum berat Tafsir *Al-Manar*-nya Abduh, namun ia tidak merekomendasikan murid-muridnya untuk mengkaji tafsir ini. Bukan karena rasionalisme Abduh tetapi karena ejekannya pada ulama-ulama tradisional. Lihat, Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, op. cit.*, , hal. 18.

381 *Ibid.*, hal. 39-40.

Djamil Djambek, Haji Abdul Karim Amarullah (Haji Rasul), Haji Abdullah Ahmad dan pemimpin Muhammadiyah, KH. Ahmad Dahlan, namun juga ada yang tetap berpegang pada kepercayaan ortodoks ulama-ulama pemegang mazhab seperti Syaikh Sulaiman Ar Rasuli, Candung Bukittinggi, dan KH. Hasyim Asy'ari.[382]

Kalau Hasyim Asy'ari tidak selalu melihat perbedaan sebagai pertentangan apalagi ia sempat juga berinteraksi dengan ide-ide reformasi Abduh, berarti pendirian Nahdlatul Ulama tidak selalu dikaitkan dengan pertentangan yang sengit, seolah-olah sedang terjadi saling "hapus-menghapus" ajaran lawan. Qomar menolaknya, ia lebih suka pendirian Nahdlatul Ulama dilihat juga dari aspek "*over acting*"nya ulama-ulama modernis dalam menyebarkan gagasannya dengan cara memperlihatkan sikap superioritas, mencela dan merendahkan ulama-ulama tradisi sebagai orang-orang yang rendah intelektualnya, yang memahami agama hanya dengan *taqlid* dan tidak mau "memeras otak" untuk *ijtihad*. Ini kemudian diperkuat oleh pengakuan Wahab Chasbullah, "Saya sudah sepuluh tahun lamanya memikirkan membela ulama (mazhab) yang diejek sana sini dan amaliahnya di serang sana sini".[383]

Sedangkan Ali Haidar pendapatnya hampir sama dengan pengamat yang mengatakan persoalan disingkirkannya kelompok-kelompok tradisi dalam kongres Al-Islam, dan hal-hal yang menyangkut naiknya penguasa Wahabi di tanah Hijazlah yang menjadi penyebab berdirinya Nahdlatul Ulama. Haidar mengatakan ulama-ulama tradisi kecewa dalam penyelenggaraan kongres-kongres Al-Islam karena selalu "dipermainkan" dalam sidang-sidang tersebut.

Menurut catatannya kongres-kongres Al-Islam selalu dihadiri dengan jumlah peserta yang tidak pernah berimbang, selalu saja wakil-wakil golongan modernis lebih banyak dari pada golongan tradisi. Kongres Al-Islam ketiga di Surabaya yang diselenggarakan atas inisiatif Komite Khilafat dihadiri oleh 68 utusan, PSI hadir dengan 29 orang, Muhammadiyah 9 orang, Al-Irsyad 4 orang, 6 orang Komite Khilafat daerah, PUI 3 orang, selebihnya perhimpunan-perhimpunan lokal

---

382 *Ibid.*, hal. 39 catatan No. 2.

383 Mujamil Qomar, *NU "Liberal", Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), hal. 34-35.

seperti Taswirul Afkar, Nahdlatul Wathan, Perikatan Wathaniyah, Ta'mirul Masaajid, At Ta`dibiyah (semuanya dari Surabaya) dan perkumpulan-perkumpulan lain. Kongres Keempat di Yogyakarta dihadiri oleh PSI 43 orang, Muhammadiyah 10 orang, dan selebihnya perhimpunan-perhimpunan lokal. Kemudian kongres kelima di Bandung dihadiri 235 utusan, 138 diantaranya perkumpulan Islam di Yogyakarta yang mempercayakan kepada H. Fachruddin sebagai juru bicara. Perutusan yang tidak pernah seimbang ini tentu merugikan kaum tradisi. Mekanisme pengambilan keputusan dalam kongres-kongres seringkali dilakukan dengan cara pemungutan suara (voting), yang sudah tentu menguntungkan kaum modernis. Kalau ini dibiarkan terus maka yang terjadi adalah semakin tak terdengarnya aspirasi kalangan pesantren. Karena itulah kalangan tradisi dan perkumpulan-perkumpulan Islam lokal di Surabaya berinisiatif untuk membentuk komite Hijaz yang mengawali pendirian Nahdlatul Ulama.[384]

Peacock bahkan menginformasikan lebih ekstrim lagi dalam melihat rivalitas ini. Ia mengatakan di kalangan Muhammadiyah ada anggapan Belanda turut memiliki peran pada pendirian Nahdhatul Ulama. Ini dilakukan untuk menyabot perkembangan Muhammadiyah yang saat itu memang sedang maju-majunya.[385] Namun dari semua sebab pendirian Nahdhatul Ulama, nampaknya pendapat Choirul Anam-lah yang paling moderat. Ia mengatakan Nahdlatul Ulama berdiri lebih karena keinginan para ulama-ulama tradisi untuk mendukung penyebarluasan doktrin *Ahlus Sunnah Wal Jamaah* (*sunni*) terlebih-lebih mazhab Syafi'i.[386]

Hemat penulis tidak ada satu faktor tunggal yang menjadi penyebab pendirian Nahdlatul Ulama. Baik faktor pertentangan yang sudah ada sebelumnya antara ulama-ulama tradisi dan modernis, "*over act-*

---

384 Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 60-61.

385 James L. Peacok, *Purifying the Faith..,op. cit.*, hal. 54-55. Menurut Alfian NU didirikan juga dengan maksud untuk membendung penetrasi Muhammadiyah ke dalam lingkungan ulama dan santri tradisional di pedalaman Jawa. Lihat Alfian, *Muhammadiyah, op. cit*, p. 154.

386 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, (Sala: Jatayu, 1985), hal. 55. Bahkan di kalangan Nahdlatul Ulama telah sangat berkembang anggapan mereka sebagai pengikut sunni bermazhab Syafi'i dan ada kecenderungan menganggap hanya kelompok merekalah yang sah sebagai pengikut *sunni*. Lihat Fauzan Saleh, *Teologi Pembaruan, Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*, (Jakarta: Serambi, 2004).

ing”nya ulama-ulama modernis ketika berhadapan dengan ulama-ulama tradisi, perasaan “dipermainkannya” ulama-ulama tradisi dalam sidang-sidang di Kongres Al-Islam, keinginan untuk turut serta dalam kongres Hijaz maupun upaya untuk mendukung penyebarluasan doktrin *Ahlus Sunnah Wal Jamaah*, terutama mazhab Syafi’i. Penulis yakin ini semua saling berkelindan, pengaruh mempengaruhi dan semuanya menjadi faktor yang dominan sebagai penyebab lahirnya Nahdlatul Ulama.

Namun tidak hanya itu, hal lain yang juga patut dihitung sebagai bagian dari alasan pendirian NU adalah, apa yang dikatakan KH. Wahab Chasbullah sebagai ”tuntutan kemerdekaan Indonesia”. Kalangan pesantren seperti yang telah dijelaskan dibagian awal buku ini, adalah bagian dari rakyat Hindia Belanda (Indonesia) yang komitmen perlawanannya pada kolonialisme telah ditunjukkan sejak satu dua abad sebelum lahirnya NU, dan karena itu semangat perlawanan ini terus hidup.

Ketika rapat Komite Hijaz akan diselenggarakan dan undangan akan dibuat, KH. Abdul Halim Leumunding menanyakan tujuan penyelenggaraan Komite Hijaz yang akan dicantumkan dalam surat undangan. KH. Wahab Chasbullah kemudian dengan tegas mengatakan ”Tentu syarat tujuan nomor satu untuk menuntut kemerdekaan. Umat Islam menuju ke jalan itu. Umat Islam tidak akan leluasa sebelum negara kita merdeka”. Kyai Abdul Halim yang agak ragu dengan efektifitas organisasi yang baru akan didirikan ini dapat memerdekakan Indonesia, kemudian balik bertanya ”Apakah dengan usaha semacam ini tuntutan Indonesia dapat tercapai?”. Kyai Wahab yang ditanya kemudian mengambil sebatang kayu dan menyulutnya dengan api sambil berkata ”Ini akan menghancurkan bangunan, kita tidak boleh putus asa, kita harus yakin tercapai negeri merdeka”.[387]

Komitmen kalangan pesantren akan perjuangan kemerdekaan Indonesia diutarakan melalui kesaksian KH. Abdul Muchit Muzadi. Ia mengisahkan saat menjadi santri di Madrasah *Nahdlatul Wathan* di awal tahun 1930-an setiap pagi hendak masuk kelas para santri diwajibkan

387 Lihat dua karya Choirul Anam, KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, *op. cit*., hal. 235-236 dan *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, *op. cit*., hal. 36, Ali Haidar, *op. cit*., hal. 58, dan Andree Feillard, *op. cit*., hal. 15-16.

menyanyikan lagu patriotik *"Ya Lal Wathan"*, demikian pula ketika ia nyantri di Pesantren Tebu Ireng setiap hari Kamis setelah mata pelajaran terakhir para santri juga diwajibkan untuk menyanyikan lagu Indonesia Raya. Bahkan di kalangan ulama seperti yang ditunjukkan oleh KH. R. Asnawi,[388] anggapan untuk memakai pakaian yang mirip dengan pakaiannya orang-orang Belanda (*tasyabbuh* = menyerupai) pun diharamkan seperti pantolan, dasi, topi dan sepatu, "apabila niat penyerupaannya itu dimaksudkan untuk keseluruhannya termasuk kesombongan, kekafiran dan kegagahannya orang Belanda".[389]

Patut dicatat sebelum berdirinya Nahdlatul Ulama, sebenarnya komunikasi yang intensif diantara ulama pesantren telah terbina untuk membicarakan berbagai hal di sekitar masalah agama, sosial dan politik. Hal ini dipermudah lewat jaringan pesantren yang menyatukan para ulama dan mereka umumnya memiliki geneologi intelektual yang relatif sama, yaitu poros Bangkalan-Madura (Mbah Khalil), poros Tebu Ireng (KH. Hasyim Asy`ari) dan poros Mekah (Syaikh Nawawi Al Bantani, Syaikh Mahfudz Al Tremasy, Syaikh Ahmad Khatib Al Minangkabawi, Syaikh Abdul Karim-Tanara dan beberapa ulama lainnya),[390] atau juga diikat melalui tali perkawinan.[391] Ulama-ulama angkatan KH. Hasyim Asy`ari mayoritas pernah nyantri di Bangkalan seperti KH. Abdul

---

388 Dalam Konfrensi Besar Anshor NU di Kudus tahun 1937 KH. R. Asnawi pernah menarik dasi yang dikenakan salah seorang pimpinan Anshar NU. Menurut KH. R. Asnawi memakai pakaian mirip orang Belanda adalah *tasyabbuh* (menyerupai) "orang Belanda dan orang-orang *kafir* lainnya yang biasa memakai dasi". Namun itu adalah penilaiannya ketika di masa pemerintahan kolonial Belanda, belakangan setelah Indonesia merdeka dan para elit-elit politik termasuk KH. Abdul Wahid Hasyim sendiri memakai dasi penilaian Kyai Asnawi ini berubah. Lihat Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 403, juga dikutip oleh Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit*., hal. 45.

389 Andree Feillard, *op. cit*., hal. 16.

390 Jamil, Musahadi, Anwar dan Kholiq, *op. cit*., hal. 288. Lihat juga Ali Haidar, *op. cit*., hal. 83 dan Latiful Khuluq, *op. cit*., hal. 81.

391 Banyak kyai yang sebenarnya saling bersaudara, mendapatkan jodoh atau menikahkan anaknya dengan anak kyai lain, seperti Hasyim Asy`ari yang bersaudara dengan Wahab Chasbullah, adik Wahab Chasbullah menikah dengan Bisri Syamsuri, dan Hasyim Asy`ari dengan Bisri Syamsuri juga saling berbesanan. KH. Abdul Karim Manaf-Lirboyo sekalipun lebih tua dari Kyai Hasyim tapi ia adalah keponakan Kyai Hasyim. Demikian pula dengan KH. Maksum, Lasem yang berbesanan dengan KH. Munawir, Krapyak melalui pernikahan anak mereka KH. Ali Maksum dan Hasyimah. KH. Ali Maksum kemudian mengasuh Pesantren Krapyak setelah KH. Munawir meninggal dan mengembangkan pesantren ini lebih dari hanya spesialisasinya yang dikenal sebagai Pesantren Al Qur`an dengan mengembangkan ilmu-ilmu keIslaman lainnya dengan fokus pengkajian kitab kuning. Lihat M. Luthfi Thomafi, *Mbah Ma`shum Lasem, The Authorized Biography of. KH. Ma`shum Ahmad*, (Yogyakarta: LKIS, 2012), hal. 72-73.

Karim Manaf (Lirboyo), KH. Ma`sum (Lasem), KH. Wahab Chasbullah (Tambak Beras-Jombang), KH. Bisri Syamsuri (Denanyar-Jombang) KH. Ridwan Abdullah (Surabaya) dan KH. Munawir (Krapyak-Yogyakarta), kemudian setelah itu mereka nyantri ke Tebu Ireng,[392] dan terakhir menamatkan pendidikan tingginya di Mekah. Setelah menyelesaikan perjalanan panjang pendidikan umumnya mereka menjadi pengasuh pondok pesantren keluarga atau membuka pondoknya sendiri. Jaringan pesantren ini yang akhirnya memudahkan mereka berkomunikasi, dan ketika Nahdlatul Ulama didirikan, lewat jaringan ini pula penyebarluasan organisasi berkembang dengan cepat.

5.3. Para Pendiri NU dan Susunan Pengurus

Menurut akte pendirian Nahdlatul Ulama didirikan oleh 46 orang, namun tanpa meremehkan peranan ulama-ulama yang lain kita dapat menyebut beberapa ulama yang menjadi tulang punggung dan pendirian Nahdlatul Ulama. Dari semua ini yang terpenting adalah KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, dialah bapak spiritual Nahdlatul Ulama. Oleh para kyai-kyai di Jawa, ia digelari *Hadratus Syaikh* yang artinya "Tuan Guru Besar" gurunya para kyai di Jawa. Ia dikenal sebagai ahli *hadist* yang memperoleh ijazah dari Syaikh Mahfudz Al Tarmasi, pewaris terakhir dari pertalian penerima *hadist* (*isnad*) generasi ke 23 penerima *Hadist Bukhori*. Sebagai pengakuan atas kealimannya, bekas gurunya, KH. Muhammad Khalil (Mbah Khalil) Bangkalan beberapa kali datang ke Tebu Ireng untuk mendengarkan pelajarannya.[393]

Hasyim Asy'ari dilahirkan di desa Gedang, dua kilometer dari kota Jombang pada tanggal 14 Pebruari 1871. Ia berasal dari keluarga santri,

392 Walaupun usia mereka tidak terpaut jauh, KH. Ma`sum yang lebih tua satu tahun (1870) dan bahkan KH. Abdul Karim Manaf lebih tua lima belas tahun dari KH. Hasyim Asy`ari (1856), namun pengakuan atas keluasan ilmu yang dimiliki *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari membuat mereka selepas dari Bangkalan kemudian nyantri di Tebu Ireng. Lihat Ali Anwar, *Pembaharuan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*, (Yogyakarta: Kerjasama Pustaka Pelajar dan IAIT Press, 2011), hal. 65. Kyai-kyai yang generasinya lebih muda seperti KH. As`ad Syamsul Arifin, KH. Abdullah Ubaid, KH. Masykur (Mantan Menteri Agama RI), KH. Mahfudz Sidiq (Ketua Umum PBNU 1937-1942), KH. Mahrus Ali, KH. Wachid Hasyim (Mantan Menteri Agama RI dan Ketua Umum PBNU 1952-1953), KH. Thohir Bakri, KH. Muhammad Dahlan (Ketua Umum PBNU 1954-1956), KH. Muchammad Ilyas (Mantan Menteri Agama RI), KH. Ahmad Shiddiq (Rais Am Syuriah NU 1984-1991) KH. Wahib Wahab (anak Kyai Wahab Chasbullah dan mantan Menteri Agama RI) dan KH. Tolchah Mansoer pernah nyantri di Tebu Ireng. Lihat Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit.*, hal. 55-56, Saifullah Maksum, *op. cit.*

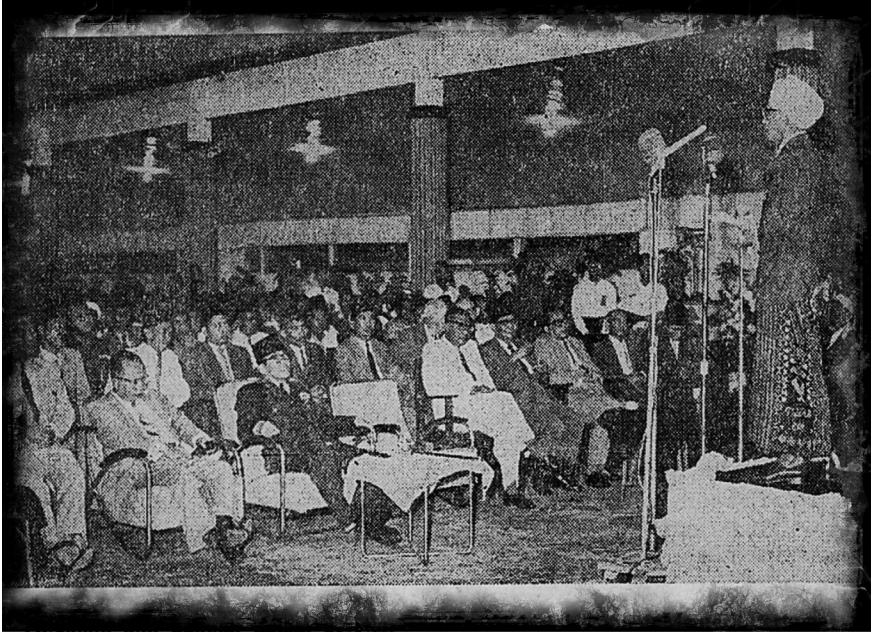
393 Lathiful Khuluq, *op. cit.*, hal. 19.

bapak dan kakeknya adalah ulama besar di Jawa pada zamannya. Ayahnya Kyai Asyari adalah pendiri Pesantren Keras di Jombang, ia memperistri Halimah, putri dari gurunya Kyai Usman, kakek dari pihak ibu. Kyai Usman adalah ulama terkenal yang memperkenalkan tarekat Naqsyabandiyah di Jawa Timur dan merupakan salah seorang guru yang paling terkemuka dari silsilah guru-guru tarekat di Jawa Timur.[394] Hasyim Asy'ari dari sejak kecil telah dikenal sebagai santri yang cerdas. Sampai berumur 15 tahun ia belajar dari ayahnya, kemudian melanjutkannya ke beberapa pesantren di Jawa dan Madura, seperti Pesantren Wonokoyo (Probolinggo), Pesantren Trenggalis, Pesantren Langitan (Tuban), Pesantren Kademangan (Bangkalan, Madura) dan Pesantren Siwalan Panji (Sidoarjo). Kemudian ia melanjutkan pendidikan tingginya di Mekah dan bermukim di sana selama tiga tahun. Di Mekah ia banyak mempelajari ilmu-ilmu agama, seperti *hadist*, *tafsir*, *fiqih* dan ilmu lainnya, juga tarekat. Guru-gurunya adalah Imam-Imam di Masjidil Haram, baik ulama-ulama *Jawi* maupun non *Jawi* diantaranya Syaikh Ahmad Khatib, Syaikh Mahfuzh Al-Tarmasy, Syaikh Nawawi Al Bantani, Syaikh Syatha, Syaikh Dagistani dan masih ada yang lainnya.

Setelah kembali ke Hindia Belanda, Hasyim Asy'ari membuka pesantrennya sendiri di Tebu Ireng. Sejak saat itu ia menjadi ulama yang terkenal di Jawa yang pesantrennya banyak mengeluarkan alumni yang nantinya juga menjadi kyai-kyai dan mendirikan pesantren-pesantren di Jawa. Ia lantas mendapatkan pengakuan sebagai pemimpin ulama-ulama ortodoks di Jawa, apalagi setelah gurunya Kyai Chalil Bangkalan yang dipercayai oleh beberapa kyai sudah sampai taraf *waliyullah* wafat di tahun 1925, satu tahun sebelum NU didirikan.[395] Ketika Nahdlatul ulama akan didirikan, Wahab Chasbullah meminta restu dan petunjuk dari Hasyim Asy'ari untuk mendirikan organisasi kaum tradisi tersebut. Kalau dikatakan Wahab Chasbullah sebagai "inisiator, pendiri dan penggerak", maka Hasyim Asy'ari-lah yang memberikan legitimasi agamis dan dia-lah bapak spiritual Nahdlatul Ulama yang berperan penting

394 Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, *op. cit*., , hal. 175.

395 Munawar Ahmad, *Ijtihad Politik Gus Dur, Analisis Wacana Kritis*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), hal. 63-64. Mengenai pengakuan bahwa Kyai Cholil memiliki *karomah* dan dikenal sebagai *Waliyullah*, lihat RKH. Fuad Amin Imron, *Syaikhona Kholil Bangkalan, Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Kerjasama Khalista Surabaya dan Penainsani Sidoarjo, 2012), hal. 175.

dalam mengembangkan tradisi pesantren di Jawa.[396]

Dibagian lain tampak dalam deretan muka dari kiri kekanan: Menteri Pertama Ir. H. Djuanda, PJM Presiden Sukarno, Wakil Ketua DPA Hadji Ruslan Abdulgani, Menteri Kesedjahteraan Sosial Muljadi Djojomartono, Menteri Keuangan Nitimihardjo, Ketua Umum PNI Suwirjo, Wakil Ketua CC PKI M.H. Lukman, Wakil PP Masjumi Dr. Ali Akbar dll. Dibelakang Menteri Muljadi Djojomartono tampak sedang bercakap-cakap Duta Besar Amerika Serikat Howard P. Jones.

Kemudian, pendiri lainnya yang berperan penting adalah KH. Wahab Chasbullah sendiri. Ia dilahirkan di Jombang mungkin sekitar Maret 1888 namun ada juga yang menyebut lebih awal tahun 1883 atau 1884. Wahab belajar di pesantren Tambakrejo dan Tebu Ireng dan setelah itu ke Mekah dan nyantri juga pada Syaikh Ahmad Khatib, guru Hasyim Asy'ari. Sekembalinya ke Hindia, Wahab mengasuh pesantren keluarganya di Tambak beras, Jombang. Ia bersama beberapa kyai yang lain mendirikan *Taswirul Afkar* dan *Nahdlatul Wathan*. Wahab juga bekerja sebagai syaikh yang mengurusi perjalanan orang-orang yang

396 Abdurrahman Mas'ud, *op. cit.*, hal. 197-231. Untuk mengetahui riwayat hidup Hasyim Asy'ari tersedia beberapa biografi diantaranya; Zamakhsari Dhofier, *KH. Hasyim Asy'ari: Penggalang Islam Tradisional*, (Yogyakarta: LTn-NU dan Pustaka Pelajar, 1995), Solichin Salam, *KH. Hasyim Asy'ari, Ulama Besar Indonesia*, (Jakarta: Jaya Murni, 1963), Sukadri Heru, *Kiyai Hasyim Asy'ari, Riwayat Hidup dan Perjuangannya*, (Jakarta: Depdikbud, 1985), Muhammad Asad Syihab, *Hadratusy Syaikh Muhammad Hasyim Asy`ari, Perintis Kemerdekaan Indonesia*, (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta-Titian Ilahi Press, 1994) dan M. Ishom Hadzik, *KH. Hasyim Asy`ari, Figur Ulama dan Pejuang Sejati*, (tt:tp, tt), Lathiful Khuluq, *op. cit.*

hendak menunaikan ibadah Haji ke Mekah, serta bekerja sebagai *pokrol bambu* yang dua pekerjaanya tersebut membuatnya dikenal banyak orang. Mobilitasnya yang tinggi menjadikannya sebagai wakil kalangan tradisi dalam kongres-kongres Al-Islam. Dibandingkan Hasyim Asy'ari, Wahab lebih sering berdebat dengan ulama dari kalangan modernis. Atas persetujuan Hasyim Asy'ari, dia kemudian mengorganisir para kyai untuk mendirikan Nahdlatul Ulama dan Wahab lah orang yang paling berjasa untuk itu. Dari silsilah keluarga Wahab Chasbullah sebenarnya bersaudara dengan Hasyim Asy'ari dari *eyang buyut*nya (diatas kakek).[397]

Sebetulnya keinginan untuk mendirikan organisasi yang menjadi wadah berhimpunnya ulama kalangan tradisi, sudah ada di benak Wahab Chasbullah sejak tahun 1924 pasca pertikaiannya dengan golongan modernis di Kongres Al Islam pertama. Saat itu Wahab telah memiliki *Taswirul Afkar* tapi tetap saja itu belum bisa dikatakan sebagai sebuah organisasi, dan ulama-ulama yang terlibat didalamnya pun juga sedikit. Wahab ingin mendirikan organisasi yang diterima secara luas oleh para ulama dan untuk itu tidak ada pilihan lain selain memperoleh dukungan dari ulama yang paling dihormati di tanah Jawa saat itu, *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari. Awalnya Kyai Hasyim melihat organisasi semacam itu belum perlu didirikan, dan ia khawatir ini hanya akan mempertajam perbedaan antara kalangan tradisi dan modernis. Selama dua tahun Wahab berupaya meyakinkan Kyai Hasyim yang terlihat ragu-ragu, namun melihat perkembangan yang ada-apalagi setelah mendapat "isyarat spiritual" dari gurunya, KH. Cholil Bangkalan, akhirnya ia memutuskan menerima usulan Wahab tersebut.

KH. Muhammad Bisri Syamsuri juga tercatat sebagai pendiri. Ia dilahirkan di Tayu, Jawa Tengah tanggal 18 September 1886. Ia berasal dari keluarga santri, ayahnya Syamsuri bin Abdul Shomad, sedang ibunya bernama Mariah. Dilihat dari silsilah ibunya, keluarganya berasal dari keluarga yang menurunkan ulama-ulama besar di Jawa seperti KH. Khalil-Lasem, dan KH. Baidlawi-Lasem. Kyai Bisri masih terhitung saudara sepupu dengan KH. Mahfudh Salam (ayahanda KH. Sahal Mahfudz, mantan Rais Am` Syuriah PBNU) dan KH. Abdullah Salam (paman KH. Sahal Mahfudz) asal Kajen-Pati. Kyai Bisri juga merupakan

397 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 250.

adik ipar dari Kyai Wahab Chasbullah, teman seperjuangannya di NU hingga akhir hayat melalui pernikahannya dengan Noor Khadijah. Kyai Bisri juga merupakan besan Hasyim Asy'ari, karena putrinya dinikahi Wahid Hasyim, putra Kyai Hasyim Asy'ari. Dilihat dari perannya yang signifikan sejak masa pendirian, perintisan hingga pembangunan organisasi *Jam`iyyah* Nahdlatul Ulama boleh dikatakan Kyai Bisri adalah orang nomor tiga di NU setelah KH. Hasyim Asy`ari dan KH. Wahab Chasbullah hingga ketika dua nama yang disebutkan lebih dahulu meninggal, maka Kyai Bisri jugalah yang menggantikan Kyai Wahab sebagai Rais Am `Syuriah NU.

Kyai Bisri belajar dengan berpindah-pindah pesantren, di Pesantren Kajen-Pati, Pesantren Kasingan-Rembang, Pesantren Sarang, Pesantren Bangkalan, Pesantren Tebu Ireng-Jombang dan setelah itu melanjutkannya ke Mekkah yang juga dibimbing oleh Syaikh Ahmad Khatib, Syaikh Mahfudz al Turmusy, Syaikh Muhammad al Bakir, Syaikh Muhammad Sa`id al Yamani, Syaikh Umar Bajened, Syaikh Muhammad Shalih Bafadlal, Syaikh Jamal al Maliki, Syaikh Abdullah, Syaikh Ibrahim al Madani, Syaikh Syua`ib Daghistani dan lain-lain. Selepas dari Mekkah, ia kemudian mendirikan pesantrennya sendiri, *Mambaul Ma`arif* (Sumber Pengetahuan), Den Anyar-Jombang, tidak jauh dari Tambak Beras. Kyai Bisri sendiri dikenal sebagai kyai yang menaruh perhatian serius pada *fiqih*. Seperti yang diceritakan oleh cucunya, KH. Abdurahman Wahid, Kyai Bisri seorang "pecinta *fiqih*" yang bersama KH. As`ad Syamsul Arifin-Situbondo, KH. Abdul Karim Sedayu-Gresik, KH. Ahmad Baidlawi-Banyumas, KH. Ma`shum Ali Maskumbang-Gresik adalah kyai yang masuk dalam jajaran "barisan kyai *fiqih*", Pesantren Mambaul Maarif yang didirikan Kyai Bisri juga dikenal sebagai pesantren yang memiliki kelebihan di bidang *fiqih*.[398] Keteguhannya dalam memegang kaidah *fiqih* yang sumber-sumbernya berasal dari khasanah kitab kuning, membuat Kyai Bisri dinilai terkesan hati-hati dalam memberikan putusan atas persoalan di sekitar hukum-yang bagi sebagian ulama terkesan tekstual.[399]

---

398 A. Khoirul Anam (ed), *op. cit*., hal. 158.

399 Riwayat hidup KH. Bisri Syamsuri, dapat dibaca dalam biografi sederhana yang ditulis oleh Aziz Masyuri, *op. cit*., Abdurahman Wahid, *op. cit*, KH. Abdussalam dkk, *op. cit*., Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit*., hal. 66-80 dan A. Khoirul Anam (ed), *op. cit*., hal. 157-162.

Disinilah perbedaan Kyai Bisri dengan Kyai Wahab, dua sekawan yang dibesarkan dalam satu perguruan dan terikat hubungan keluarga (ipar) namun berbeda dalam karakter. Bila Kyai Bisri seorang literalis yang berorientasi pada *fiqih* secara ketat dan disiplin hingga apapun yang berseberangan dengan prinsipnya itu akan ia singkirkan, yang oleh sebagian orang dinilai kaku Sebaliknya Kyai Wahab adalah figur yang memberikan peluang pada inovasi, kreativitas dan berfikir holistik dalam mencari jalan keluar berbagai persoalan keumatan yang membuatnya menjadi lebih luwes dan toleran. Karena penekanannya pada hal inilah maka tak heran bila Kyai Wahab lebih memberi penekanan pada *mantiq* dan *ushul fiqih*.[400]

Kyai Bisri dikaruniai umur panjang (wafat pada 25 April 1980 dalam usia 94 tahun), karenanya ia sedikit dari ulama generasi pendiri yang mengiringi perjalanan NU sampai empat periode, mulai dari periode kolonial Belanda, masa pendudukan Jepang, era Orde Lama dan era Orde Baru. Mulai dari NU masih sebagai organisasi keagamaan, menjadi partai politik di tahun 1952, kemudian NU berfusi bersama dengan Partai Syarikat Islam Indonesia (PSII), Partai Persatuan Tarbiyah Indonesia (PERTI) dan Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) di tahun 1973, sampai NU kembali menjadi organisasi sosial keagamaan. Lambang Ka`bah yang menjadi lambang awal PPP pun merupakan hasil *shalat istikharah* yang dilakukan Kyai Bisri dan ia aktif mengkampanyekan PPP dalam pemilu 1977.[401] Selain dari tiga ulama pendiri tadi, juga ada satu ulama lainnya yang perannya tak kalah penting dan senioritasnya diakui oleh kalangan ulama-ulama pendiri NU yang figurnya di bab II telah penulis jelaskan panjang lebar, KH. R. Asnawi-Kudus.

---

400 A. Khoirul Anam (ed), *op. cit.*, hal. 57.

401 Di PPP, KH. Bisri Syamsuri dalam kepengurusan PPP Periode 1973-1984 duduk sebagai Rois Am` Majelis Syuro PPP. Sekalipun umurnya yang sepuh dan kesibukannya sebagai Rois Am` Syuriah PBNU, namun Kyai Wahab masih aktif mengkampanyekan PPP untuk pemilu 1977. Ia memberikan seruan pada umat Islam ".... wajib hukumnya bagi setiap peserta Pemilu 1977 dari umat Islam pria maupun wanita, terutama warga Partai Persatuan Pembangunan untuk turut menegakkan Hukum dan Agama Allah dalam kehidupan bangsa kita dengan jalan menusuk tanda gambar Partai Persatuan Pembangunan pada waktunya nanti ..... Maka barangsiapa diantara umat Islam yang menjadi peserta dalam pemilu tetapi tidak menusuk tanda gambar Partai Persatuan Pembangunan, karena takut hilangnya kedudukan atau mata pencaharian maupun karena sebab-sebab lain, adalah termasuk orang yang meninggalkan Hukum Allah". Lihat Syamsuddin Haris, *PPP dan Politik Orde Baru*, (Jakarta: Grasindo, 1991), hal. 1.

Selanjutnya KH. Ridlwan Abdullah. Ridlwan lahir di Surabaya sekitar tahun 1884 atau 1885 dari keluarga santri yang taat beribadah. Ia belajar di berbagai pesantren di Jawa dan Madura, mulai dari Pesantren Buntet-Cirebon, Pesantren Siwalan Panji-Sidoardjo dan Pesantren Kademangan, Bangkalan-Madura dibawah bimbingan KH. Muhammad Khalil dan setelah itu menamatkan pendidikan tingginya di Mekah selama tiga tahun (1901-1904) dan satu tahun lagi antara 1911-1912. Ridlwan bersama dengan Wahab Chasbullah mengelola Madrasah Nahdlatul Wathan dan ia pernah menjadi guru madrasah ini. Ia adalah generasi perintis yang terus aktif mengiringi perjalanan NU sampai pada tahun 1957-1959 pernah menjadi anggota Konstituante. Ia termasuk sedikit dari Kyai NU yang pernah menikmati pendidikan Belanda, di *Hollandsch Inlandsch School* (HIS) dan atas dasar pendidikan itu Ridlwan pernah bekerja selama dua tahun di perusahaan dagang Belanda.[402] Diantara kyai-kyai NU, Ridlwan dikenal memiliki bakat alam sebagai pelukis, karena itulah dua bulan menjelang Mukhtamar NU ke II Oktober 1927 di Surabaya, KH. Wahab Chasbullah memintanya untuk membuat lambang NU yang nantinya akan dipertunjukan sebagai lambang *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama*. Proses pembuatan lambang tidak mudah, sampai akhirnya melalui *shalat istikharah* ilham gambaran lambang NU baru di dapat seperti yang kita saksikan dalam lambang NU sekarang ini.

Kemudian KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz. Mas Alwi lahir sekitar tahun 1890 dan merupakan saudara sepupu KH. Mas Mansur. Ia terlahir dari keluarga santri, ayahnya KH. Mas Abdul Aziz adalah seorang ulama terkemuka di daerah Ampel Surabaya. Ia menempuh pendidikan di Pesantren Syaikhona Cholil-Bangkalan yang kemudian dilanjutkan ke Pesantren Siwalan Panji dan setelah itu ke Mekah. Di Mekah ia berguru kepada ulama-ulama terkenal di Masjidil Haram; Syaikh Ahmad Khatib, Syaikh Mahfudz al Termasy, Syaikh Syuaib Dagestan, Syaikh Muhammad Bakir al Jukjawi, Syaikh Umar Bajened dan lain-lain. Sepulang dari Mekah, Mas Alwi kembali ke Surabaya dan mengajar di Madrasah *Nahdlatul Wathan* yang juga diasuh Kyai Wahab Chasbullah. Mas Alwi menjadi Kepala Sekolah di madrasah ini setelah KH. Mas

---

402 Untuk biografi KH. Ridwan Abdullah sendiri, lihat Moch. Ibnu Rubianto, *Mengenang Mbah Ridlwan Abdullah 1888-1962, Pencipta Lambang Nahdlatul Ulama*, (tt: Metro Organizer, 2002).

Mansur mengundurkan diri pada tahun 1919. Mas Alwi sejak awal terlibat aktif dalam rapat-rapat kalangan ulama tradisi untuk membahas posisi mereka dari serangan kaum pembaharu, jauh sebelum organisasi ini terbetuk. Ketika pertamakali kalangan ulama tradisi berkumpul untuk memperjuangkan aspirasinya di tahun 1921 dan 1922 rapat ini diselenggarakan di rumahnya di daerah Kawatan-Surabaya, dan nama Nahdlatul Ulama pun Mas Alwi yang mengusulkan dan diterima para ulama lainnya.

Hal yang menarik dari Mas Alwi yang ini tidak kita temui dan tidak terpikirkan oleh para kyai yang lain adalah ketika ia memutuskan untuk merantau ke Eropa setelah menyelesaikan pendidikan tingginya di Mekah. Sekitar tahun 1910-an ketika ide-ide pembaharuan Islam mulai mengemuka dan Mas Mansur saudara sepupunya sendiri kemudian belajar ke Universitas Al Azhar, Kairo-Mesir dibawah bimbingan Rasyid Ridha, Mas Alwi mengambil sikap yang lebih berani. Guna mempelajari spirit pembaharuan, justru Mas Alwi berpikir untuk belajar ke Eropa sebagai sumber dari gerakan *renaissance* walaupun tentu *renaissance* Islam berbeda dengan *renaissance* barat yang sepenuhnya sekuler. Tidak ada informasi tentang apa yang ia kerjakan selama di Eropa, namun yang pasti ia bekerja di pelayaran milik orang Belanda dan Perancis hingga membawanya menjelajahi Eropa. Mas Alwi sendiri sempat menikahi wanita Eropa yang telah ia Islamkan, tapi dari perkawinannya ini ia tidak mendapatkan keturunan.[403]

Bila diperhatikan lebih jauh fenomena kelahiran NU, sebenarnya selain peran para ulama kontribusi kalangan saudagar santri dalam pendirian dan pengembangan NU di masa-masa awal kelahirannya juga penting dicatat. Dalam kaitan dengan ini penting untuk diingat adalah kontribusi dua saudagar santri yaitu H. Hasan Gipo dan H. Muhammad Burhan. Dibandingkan dengan empat pendiri yang telah disebutkan sebelumnya memang Hasan Gipo bukanlah ulama yang terkenal saat itu bahkan di kalangan warga NU sekalipun, padahal ia adalah Ketua Tanfidziah pertama ketika NU didirikan. Tak banyak dokumen atau buku yang mencatat sejarah perjuangannya, namun bisa dipastikan ia adalah generasi pertama pendiri NU, sejak masih embrio ketika rapat-

403 Amirul Ulum, *The Founding Fathers of Nahdlatoel Oelama*, *op. cit.*, hal. 113.

rapat Komite Hijaz diadakan.[404] Hasan Gipo memiliki darah Arab, yang nama Gipo itu sendiri sebenarnya adalah singkatan dari *Sagipoddin*, *Saqifuddin*, *Saqaf* (pelindung) dan *al-dien* (agama), Jadi *Saqifuddin* sendiri artinya pelindung agama. Hasan Gipo berasal dari keluarga saudagar santri keturunan dari Abdul Latif Sagipoddin (eyang buyut) yang bila dilihat dari silsilah keturunannya masih merupakan kerabat dari Sunan Ampel.

Gipo memiliki jaringan usaha yang besar di daerah elit Ngampel tidak jauh dari pusat perdagangan Pabean-Surabaya. Usahanya maju dengan mengembangkan jaringan bisnis yang luas; toko kelontong, penyewaan toko, pergudangan dan penginapan dan bahkan menjadi importir beras dari Thailand dan tekstil dari India. Gipo juga merupakan sedikit dari orang-orang NU saat itu yang menguasai baca tulis huruf latin maupun pengetahuan umum lainnya, karena itulah akhirnya ia dipilih sebagai Ketua Tanfidziah pertama. Ia mengenyam pendidikan agamanya di berbagai pesantren di Surabaya namun juga memperoleh pendidikan umum model sekolah Belanda. Sebagai saudagar santri Gipo dikenal orang kaya yang dermawan, banyak menyumbang *faqir miskin*, masjid dan pesantren-pesantren, karena itulah ia dikenal dekat dengan kalangan ulama. Tidak sedikit pertemuan para ulama baik untuk pembahasan *masail diniyah* maupun persoalan-persoalan keumatan lainnya yang difasilitasi oleh Gipo, dari sinilah ia berkenalan dengan KH. Wahab Chasbullah.[405]

Masuknya Hasan Gipo dalam lingkaran pendiri NU yang ulama, tak lepas dari peran KH. Wahab Chasbullah. Di daerah Sunan Ampel-Surabaya, Hasan Gipo bertetangga dengan Kyai Wahab dan ia merupakan

404 Minimnya catatan sejarah yang menjelaskan figur Hasan Gipo, asal usul keluarga, kehidupan, pendidikan, usaha dan kontribusinya pada Nahdlatul Ulama terbukti ketika museum NU di Jawa Timur kesulitan melacak dokumentasi tentang Hasan Gipo. Tahun 2011 menjelang Mukhtamar NU ke 85 pihak museum berusaha menghubungi pihak keluarga, namun dokumentasi tersebut juga tidaklah lengkap. Hanya diketahui bahwa Hasan Gipo dahulu tinggal di Gang Gipo yang sekarang menjadi Jalan Kalimas-Surabaya dan dimakamkan di kompleks pemakaman keluarga tidak jauh dari Masjid Sunan Ampel-Surabaya. Ditemukan juga satu-satunya dokumentasi photo berupa pas photo ukuran 3x4 yang terpasang di SK Pengesahan Lembaga dari pemerintah Hindia Belanda. Mengenai detil riwayat hidupnya yang lain dan yang terpenting dokumentasi berupa buku tulisan, photo-photo dan peninggalan-peninggalan Hasan Gipo yang lainnya tidak banyak ditemukan. Lihat Amirul Ulum, *The Founding Fathers of Nahdlatoel Oelama, Rekaman Biografi 23 Tokoh Pendiri NU,* (Surabaya: Bina Aswaja, 2014), hal. 221-223.

405 Khoirul Anam dkk, *op. cit*., hal. 205-208.

circle (lingkaran dalam) kelompok diskusi *Taswirul Afkar* yang digagas Kyai Wahab, yang kebetulan juga berkerabat dengan KH. Mas Mansur seorang penggagas *Taswirul Afkar* yang lain. Sebagai seorang saudagar yang juga sekaligus aktivis, Gipo memiliki pergaulan yang luas dengan kalangan pergerakan di Surabaya. Dialah yang mengenalkan Kyai Wahab dengan pemimpin Syarikat Islam, HOS. Tjokroaminoto, Dr. Soetomo dan lain-lain. Dari rumah Tjokroaminoto, Kyai Wahab juga berkenalan dengan murid-murid Tokroaminoto yang kelak menjadi tokoh-tokoh nasional, diantaranya Soekarno, SM. Kartosoewirjo dan Musso.[406]

Selain Hasan Gipo figur saudagar santri yang lain adalah H. Muhammad Burhan kawan dekat KH. Wahab Chasbullah sejak kelahiran Nahdlatul Wathan di tahun 1916. Haji Burhan seperti Hasan Gipo adalah seorang saudagar santri asal Surabaya. Saat Kyai Wahab mendirikan Nahdlatul Wathan Haji Burhan merupakan donatur tetapnya dan gedung yang dipakai madrasah Nahdlatul Wathan pun adalah milik Haji Burhan di Kampung Kawatan Gang IV, Surabaya tempat dimana ia juga menyekolahkan anaknya, Umar Burhan (kelak menjadi asisten KH. Hasyim Asy`ari). Ketika NU berdiri di tahun 1926 Haji Burhan pun turut serta merintis organisasi ini bersama para ulama lainnya. Ia banyak membantu pendanaan NU di masa-masa awal kelahirannya dan karena itu di periode pertama kepengurusan Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama dibawah kepemimpinan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari sebagai Rais Akbar Syuriah dan H. Hasan Gipo sebagai Ketua Umum Tanfidziah, Haji Burhan diminta sebagai bendaharanya. Hingga tahun 1930-an Haji Burhan masih terus masuk dalam jajaran pengurus Nahdlatul Ulama.[407]

Dari sekian ulama yang menjadi pendiri Nahdlatul Ulama, ada satu ulama yang rupanya bukan asli Indonesia, yaitu Syaikh Ahmad Ghanaim al-Mishri. Sebagaimana nama belakangnya al-Mishri, Syaikh Ghanaim adalah orang Mesir yang kedatangannya ke Hindia (Indonesia) untuk berdagang dan berdakwah sebagai salah seorang pengajar madrasah di Surabaya. Syaikh Ghanaim turut membidani NU sejak pendirian Komite Hijaz yang merupakan embrio Nahdlatul Ulama. Ia bersama

406 *Ibid*., hal. 208.

407 Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hal. 321.

KH. Wahab Chasbullah menjadi utusan resmi Komite Hijaz ke Mekah untuk menemui Raja Ibnu Saud guna memperjuangkan aspirasi ulama golongan tradisi. Sekalipun Syaikh Ghanaim al-Mishri telah kembali ke Mesir, namun dalam daftar kepengurusan Nahdlatul Ulama periode 1928 namanya masuk sebagai salah satu *mutasyar* (penasehat) NU.[408]

Ketika NU belum diproklamasikan sebenarnya rapat-rapat ke arah pendirian NU telah dilakukan dalam bentuk musyawarah kecil, dengan mengundang para ulama dari daerah Ampel, Kawatan dan Bubutan yang semuanya berada di Surabaya, yang berinisiatif mengundang adalah Kyai Wahab Chasbullah. Dalam rapat ini Kyai Wahab mengusulkan Hasan Gipo sebagai Ketua Tanfidziah yang kemudian setelah NU secara resmi diproklamasikan, ia tetap diminta untuk mendampingi KH. Hasyim Asy`ari yang terpilih sebagai Rois Akbar Syuriah Nahdlatul Ulama. Ia menjadi Ketua Tanfidziah selama tiga tahun yang kemudian dalam Mukhtamar NU ke IV di Semarang digantikan oleh KH. Achmad Noor.[409]

Saat didirikan susunan pengurus Nahdlatul Ulama menempatkan *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari sebagai Rois Akbar dan KH. Dachlan Achyat (Kebondalem-Surabaya) sebagai sekretarisnya. Menyangkut bentuk organisasi, KH. Wahab Chasbullah mengusulkan agar komposisi kepengurusan dibedakan dalam dua organ yang saling melengkapi, yaitu Syuriah sebagai Dewan Ulama dan Tanfidziah yang bukan ulama sebagai eksekutif yang menjalankan roda organisasi sehari-hari. Komposisi struktur ini memadukan kyai senior yang banyak pengalaman dengan tenaga muda energik yang akan menjalankan administrasi organisasi sehari-hari.[410] Untuk posisi Ketua Tanfidziah dija-

---

408 Amirul Ulum, *The Founding Fathers of Nahdlatoel Oelama, op. cit.,* hal. 171-181.

409 Mengenai figur H. Hasan Gipo, lihat Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh Pendiri NU, op. cit*., hal. 49-54, dan Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin, op. cit*., hal. 146-155.

410 Lihat Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU, op. cit*., hal. 30-31. Di awal-awal pertumbuhannya (1926-1937) pembedaan Syuriah yang merupakan Dewan Ulama dan Tanfidziah yang bukan ulama terlihat jelas. Posisi Tanfidziah hanyalah menjalankan program-program yang sudah ditetapkan oleh Syuriah, dan karena itu peran Syuriah amat sentral. Namun belakangan (setelah kemerdekaan sampai sekarang) pembedaan tersebut memudar seiring dengan mulai menguatnya peran Tanfidziah menggantikan wibawa yang dimiliki Syuriah. Tanfidziah mulai diisi oleh ulama-ulama terkemuka yang bergelar Kyai Haji (KH), dan Syuriahnya sendiri pengaruhnya mengecil. Bukan lagi Syuriah yang mengendalikan Tanfidziah, justru sebaliknya Syuriah yang "dikendalikan" Tanfidziah. Posisi Ketua Umum Tanfidziah selalu diperebutkan di setiap kali mukhtamar dan posisi Syuriah cenderung diberikan kepada kyai senior yang bahkan sering hanya dijadikan "stempel"

bat oleh Haji Hasan Gipo dan H. Shaleh Syamil sebagai Wakilnya. Wahab Chasbullah sendiri yang merupakan tokoh penggerak dibelakang kelahiran NU, bertindak sebagai Katib.[411] Hasan Gipo sendiri sebenarnya belumlah dikatagorikan sebagai ulama yang berpengaruh, ia *low profile* dan karena itu cenderung tidak terlalu dikenal dibandingkan jabatannya sebagai Ketua *Tanfidziah* PBNU. Dipilihnya Hasan Gipo sangat mungkin karena ia memiliki keterampilan teknis dan menguasai ilmu umum yang saat itu di kalangan *nahdlyin* masih langka.[412] *Syuriah* dimaksudkan sebagai lembaga legislatif atau Dewan Ulama yang memantau jalannya organisasi yang dijalankan oleh *Tanfidziah*.

Susunan lengkap kepengurusan *Hoofd Bestuur* Nahdlatul Ulama periode awal (1926) sebagai berkut:

SYURIAH

Rais Akbar : KH. Muhammad Hasyim Asy`ari, Jombang
Wakil Rais : KH. Achmad Dahlan Achyat, Kebondalem-Surabaya
Katib : KH. Abdul Wahab Chasbullah, Kertopaten-Surabaya
A`wan : KH. Abdul Halim, Surabaya
KH. Mas Alwi bin Abdul Aziz, Surabaya
KH. Ridwan Abdullah, Surabaya
KH. Amin Abdus Syukur, Surabaya
KH. Amin (Praban), Surabaya
KH. Sa`id, Surabaya
KH. Nahrawi Tharir, Surabaya
KH. Hasbullah (Plampitan), Surabaya
KH. Syarif, Surabaya
KH. Yasin, Surabaya
KH. Nawawi Amin, Surabaya
KH. Bisri Syamsuri, Jombang
KH. Abdul Hamid, Jombang
KH. Abdullah Ubaid, Surabaya

oleh Pengurus Besar NU yang tengah mengambil keputusan-keputusan strategis.

411 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 92.

412 Saifullah Maksum (ed), *op. cit*. hal. 52.

KH. Dahlan Abdul Kahar, Mojokerto
KH. Abdul Majid, Surabaya
KH. Masyuri, Lasem

MUSTASYAR

KH. Mohammad Zubair,Gresik
KH. Raden Munthaha, Madura
KH. Mas Nawawi, Pasuruan
KH. Ridwan Mujahid, Semarang
KH. R. Asnawi, Kudus
KH. Hambali, Kudus
Syekh Ahmad Ghanaim, Surabaya (asal Mesir)

TANFIDZIAH

Ketua : H. Hasan Gipo, Surabaya
Wakil Ketua : H. Saleh Syamil, Surabaya
Sekretaris : Mohammad Shadiq (Sugeng), Surabaya
Wakil Sekretaris : H. Nawawi, Surabaya
Bendahara : H. Muhammad Burhan, Surabaya
H. Ja`far, Surabaya

KOMISARIS

K. Nahrawi, Surabaya
K. Ahzab, Surabaya
K. Usman, Surabaya
K. Zein, Surabaya
M. Shaleh, Surabaya
Abdul Hakim, Surabaya
Usman (Ampel), Surabaya
H. Dahlan (Bubutan), Surabaya
H. Ghazali, Surabaya
H. Sidik, Surabaya
Muhammad Mangun, Surabaya
H. Ibrahim (Penasehat Tanfidziah), Surabaya.[413]

Awalnya Nahdlatul Ulama tidak langsung mempunyai Anggaran

413 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 75-77.

Dasar, organisasi ini berjalan dengan mengandalkan sistem kekerabatan dan tanpa aturan. Keputusan diambil secara lisan baru kemudian dicatat berdasarkan ingatan. Baru pada tahun 1928, Nahdlatul Ulama menetapkan Anggaran Dasar-nya untuk memperoleh pengakuan resmi dari pemerintah kolonial. Nahdlatul Ulama menjelaskan tujuannya:

> "Untuk menghimpun ulama yang mengikuti ajaran mazhab; untuk meneliti kitab-kitab sebelum diajarkan di pesantren apakah ditulis oleh kalangan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamaah* atau *Ahl al Bid`ah*; untuk mempromosikan agama Islam menurut empat mazhab Sunni dengan segala cara yang halal; berupaya memperbanyak jumlah madrasah Islam; memelihara hal-hal yang berhubungan dengan masjid, yatim dan miskin; dan membentuk badan-badan untuk meningkatkan pertanian (dan) perdagangan sesuai dengan hukum Islam.[414]

Nahdlatul Ulama berpegang teguh pada tradisi mempertahankan ajaran keempat mazhab,[415] walaupun dalam prakteknya mazhab Syafi`i-lah yang dianut.[416] Karena itu pula Nahdlatul Ulama tetap berpegang teguh pada otoritas ulama untuk menafsirkan Al-Qur'an dan Hadist, seperti Hasyim Asy'ari sendiri meyakini pendapat-pendapat ulama mazhab itulah yang mengantarkan kita untuk memahami Al-Qur'an dan Hadist. Hal ini kemudian dirumuskan dalam *Muqaddimah Qanun Asasi* (Pembukaan Anggaran Dasar) Nahdlatul Ulama:

> "Hai para ulama dan pemimpin yang takut kepada Allah dari kalangan *Ahlussunah wal jama`ah* dan pengikut mazhab imam empat!. Kalian sudah menuntut ilmu agama dari orang-orang yang hidup sebelum kalian, dan begitu pula generasi sebelumnya dengan bersambung *sanad*-nya sampai pada kalian, dan kalian harus melihat dari siapa kalian

---

414 *Statuten Perkoempoelan Nahdhatul Ulama*, 1926 sebagaimana yang dikutip oleh Feillard, *op. cit*., hal. 12, Ali Haidar, *op. cit*., hal. 69, dan Latiful Khuluq, *op. cit*., hal. 81. Juga dikutip oleh Nur Khalik Ridwan, *NU dan Bangsa 1914-2010*, (Yogyakarta: Ar Ruz Media, 2013), hal. 47.

415 Ini semakin dikuatkan dengan fatwa wajib hukumnya untuk bermazhab yang dikeluarkan oleh Keputusan Mukhtamar Nahdhatul Ulama Pertama yang diadakan di Surabaya pada 21 Oktober 1926. Lihat KH. A. Aziz Masyuri (penyt*), Masalah Keagamaan…, op. cit.*, hal. 2. Juga lihat Choirul Anam, *op. cit*., hal. 135.

416 Namun di Banten Mazhab Maliki terkadang juga diikuti, Lihat Andree Feillard, *op. cit*., hal. 13.

mencari atau menuntut ilmu agama Islam. Berhubung dengan caranya menuntut ilmu pengetahuan sedemikian itu, maka kalian menjadi pemegang kuncinya, bahkan menjadi pintu-pintu gerbangnya ilmu agama Islam. Oleh karena itu, janganlah memasuki suatu rumah kecuali melalui pintunya. Siapa saja yang memasuki rumah tidak melalui pintunya maka pencurilah namanya".[417]

Setelah NU terbentuk kaum tradisi tidak berminat lagi pada kongres Al-Islam, kongres keenam, ketujuh dan kedelapan diselenggarakan tanpa kehadiran wakil dari kaum tradisi (Nahdlatul Ulama).

5.4. Cerita Dibalik Pendirian NU

Mengenai cerita dibalik pendirian NU yang melibatkan dua tokoh utama, KH. Abdul Wahab Chasbullah dan KH. Hasyim Asy`ari seperti diceritakan diatas, ternyata ada satu ulama lain yang perannya tak kalah penting dalam mendorong kelahiran NU, yaitu KH. Muhammad Cholil, pengasuh Pesantren Kademangan, Bangkalan-Madura yang juga merupakan guru dari Kyai Wahab dan Kyai Hasyim Asy`ari. Kisah ini diceritakan oleh KH. As`ad Syamsul Arifin yang saat itu merupakan santri Kyai Cholil yang belakangan menjadi pengasuh Pesantren Salafiyah Syafi`iyah, Asembagus, Sukorejo-Situbondo.

Seperti kita ketahui Wahab Chasbullah sejak dua tahun sebelum NU berdiri (1924) telah mengusulkan dan meminta restu Kyai Hasyim Asy`ari untuk mendirikan *jam`iyyah* yang nantinya menjadi wadah tempat berhimpunnya para ulama tradisi. Kyai Hasyim cenderung berhati-hati menanggapi usulan tersebut, dan tidak langsung memberikan jawaban. Sebagai ulama yang taat beribadah, sebelum mengambil keputusan penting-utamanya yang menyangkut masalah keumatan, hal yang pertamakali dilakukannya pastilah memohon petunjuk Allah SWT melalui *shalat istikharah*. Namun rupanya petunjuk tersebut tidak diterima oleh Hasyim Asy`ari namun justru kepada gurunya, Syaikhona Khalil, Bangkalan. Pada akhir tahun 1924, Kyai Cholil yang mengetahui Kyai Hasyim Asy`ari tengah gundah gulana kemudian mengutus murid-

417 Sebagaimana yang dikutip Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 66. Untuk naskah lengkap *Mukadimah Qanun Asasi NU*, lihat Abdul Mun`im DZ, *op. cit.*, hal. 38-49.

nya As`ad Syamsul Arifin untuk mengantarkan tongkat disertai titipan ayat Al Quran, Surat Thaha ayat 17-23 yang menceritakan tentang *mukjizat* Nabi Musa AS, untuk diberikan kepada Kyai Hasyim. Ayat tersebut berbunyi:

> *"Wama tilka biyaminika ya Musa. Qala hiya `ashaya atawakka`u `alaiha wa ahusysyu biha `ala ghanami waliya fiha ma`aribu ukhra. Qala alqiha ya Musa. Faalqaha faidza hiya hayyatun tas`a. Qala khudza wala takhaf sanu`iduha siratahal ula. Wadmum yadaka ila janahika takhruj baidha`a min ghairi su`in ayatan ukhra. Linuriyaka min ayatinal kubra.*
>
> *(Apakah itu yang ada ditanganmu, hai Musa?. Musa berkata, Ini adalah tongkatku, aku betelekan kepadanya, dan aku pukul (daun) dengannya untuk kambingku, dan bagiku ada lagi keperluan yang lain padanya. ~Allah berfirman "Lemparkanlah itu, hai Musa!". Lalu dilemparkannya tongkat itu, maka tiba-tiba ia menjadi seekor ular yang merayap dengan cepat. Allah berfirman "Penganglah ia dan jangan takut. Kami akan mengembalikannya kepada keadaan semula, dan kepitlah tanganmu ke ketiakmu, niscaya ia keluar menjadi putih cemerlang tanpa cacat, sebagai mukjizat yang lain (pula), untuk Kami perlihatkan kepadamu sebagian dari tanda-tanda kekuasaan Kami yang sangat besar").*

Hari berganti hari bulan berganti bulan tanpa terasa satu tahun berlalu, tapi *jam`iyyah* yang diharapkan belum berdiri juga. Isyarat kedua kemudian datang lagi pada akhir tahun 1925. As`ad kembali diutus Kyai Cholil untuk menemui Kyai Hasyim Asy`ari di Tebu Ireng. Ia diminta untuk mengantarkan seuntai tasbih disertai titipan *asmaul husna "Ya Jabbar, Ya Qahhar"*. Pesan tersebut diterima Kyai Hasyim dengan penuh keyakinan, ia merasa bahwa ini merupakan jawaban yang diterima gurunya atas *istikharah* yang terus dilakukan Kyai Hasyim. Kepada As`ad, Kyai Hasyim Asy`ari mengatakan "Allah SWT telah mem-

perbolehkan kita mendirikan *jami`iyyah*. [418]

Cerita diatas menjelaskan pada kita bahwasanya pendirian NU tidak selalu harus dilihat dalam konteks organisatoris saja, namun lebih dari itu melibatkan dimensi lain yaitu spiritualitas sebagaimana yang dimaksudkan oleh pendirian organisasi keagamaan itu sendiri. Dalam hal ini KH. Hasyim Asy`ari tidak hanya mengandalkan dukungan dari jaringan kyai yang ada di pesantren-pesantren, namun lebih penting dari itu ia juga memperlihatkan sikap pentingnya memohon petunjuk Allah SWT melalui *shalat istikharah*.[419]

KH. Abdul Wahab Chasbullah (Rais Aam) Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama, Namanya harum sejak permulaan hingga akhir (Solo, 1965)

---

418 Mengenai peran Syaikhona Khalil-Bangkalan dibelakang pendirian NU dan diutusnya KH. R. As`ad Syamsul Arifin untuk menemui KH. Hasyim Asy`ari, lihat, Syamsul A. Hasan (ed) *Kharisma Kiai As`ad di Mata Umat*, (Yogyakarta: Kerjasama LKIS dan BP2M Situbondo, 2011), hal. 9-11, Mokh. Syaiful Bakhri, *Syaichona Cholil Bangkalan, Ulama Legendaris Dari Madura*, (Pasuruan: Cipta Pustaka Utama, 2006), hal. 105-116, A. Aziz Masyhuri, *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara, Riwayat, Perjuangan dan Doa*, (Yogyakarta, Kutub: 2006), hal. 47-51, dua karya Otong Nadzirin, *Jejak Auliya*, (Kediri, Mitra Gayatri: tt), hal. 46-47 dan *Jejak Auliya, Buku Dua, op. cit*., hal. 20-23, Choirul Anam, *op. cit*., hal. 71-73, Saifullah Maksum (ed), *Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU, op. cit*., hal. 21-24, Imron Arifin, *Kepemimpinan Kiai; Kasus Pondok Pesantren Tebu Ireng*, (Malang: Kalimasadha Press, 1993), hal. 75, Jamil, Musahadi, Anwar dan Kholiq, *op. cit*., hal. 290, Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama, op. cit*., hal. 19, Ja`far Shodiq, *op. cit*., hal. 137, Sumanto Al Qurtuby, *op. cit*., hal. 15 dan Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 231-233.

419 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 74

Bahasa simbolik dibalik pemberian ”tongkat Nabi Musa” dan tasbih dari Kyai Cholil kepada Hasyim Asy`ari erat kaitannya dengan pendirian *jam`iyyah* (organisasi). Tongkat merupakan simbol kepemimpinan atau komando seseorang dalam mengarahkan orang lain agar tujuan organisasi dapat tercapai. Sedangkan tasbih bermakna keseimbangan, lahir dan batin, usaha (*ikhtiar*) dan doa serta pengedepanan religiusitas dalam perjuangan. Tasbih juga dapat diartikan sebagai persatuan kaum *nahdliyin* layaknya biji tasbih yang banyak namun diikat dalam satu kesatuan. Walaupun NU secara formal baru berdiri pada 31 Januari 1926 namun tradisi pesantren telah ada sejak ratusan tahun yang lalu. Jadi mendirikan *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama* bukan hanya menghimpun orang untuk berorganisasi demi tujuan tertentu, lebih dari itu ini adalah panggilan ibadah.

Jika Kyai Khalil lebih menggunakan bahasa simbolik dengan memberikan isyarat pada Hasyim Asy`ari bahwa cita-citanya mendirikan *jam`iyyah* itu luhur, Kyai Hasyim Asy`ari kemudian menterjemahkannya ke dalam bahasa legal rasional, maka Kyai Wahab berupaya mengimplementasikannya menjadi gerakan yang terorganisir secara formal.[420] Ketiga-tiganya saling melengkapi, kekuatan Kyai Wahab ada pada kemampuannya mengorganisir, membangun dan mengefektifkan jaringan pesantren agar dapat dikonsolidasikan menjadi sebuah gerakan yang masif dan terorganisir (NU). Kyai Hasyim Asy`ari memiliki kewibawaan untuk memastikan agar jaringan pesantren nantinya bergabung dengan *Jam`iyyah Nahdlatul Ulama*, sedangkan Kyai Cholil memberi isyarat bahwa maksud mereka diridhoi Allah SWT.

5.5. NU Berdiri Atas Inisiatif Kyai Wahab Bukan Belanda[421]

Seperti yang telah dijelaskan diatas bahwa “pertarungan” antara ulama kalangan tradisi dengan ulama dari kalangan modernis serta idealisme untuk tetap menjaga tradisi bermazhab adalah alasan utama pendirian NU. Namun di awal-awal pendiriannya sampai tahun 1950-an masih sering terdengar isu yang menyebut bahwa pendirian NU

420 Fuad Amin Imron, *op. cit.*, hal. 130.

421 Sub bab ini merujuk pada karya Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik, Upaya Mengatasi Krisis*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984), hal. 16-25, kecuali sumber-sumber lain yang telah disebutkan.

dibidani oleh pemerintah kolonial Belanda melalui salah seorang pejabat tingginya di bidang intelijen, Charles Olke van der Plas (1891-1977). Deliar Noer mencatat adanya tuduhan dari sementara pihak bahwa NU didirikan atau setidak-tidaknya disokong oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda. Dalam catatan kakinya Deliar merujuk pada tulisan Oemar Amin Hoesein "Sejarah Perkembangan Politik Modern di Indonesia" yang dimuat dalam majalah *Hikmah* tahun 1955 yang menyebutkan hal ini. Tetapi Mahrus Irsyam yang menulis panjang lebar mengenai hal ini dalam bukunya *"Ulama dan Partai Politik, Upaya Mengatasi Krisis"* meragukan keterangan Oemar Amin Hoesein yang menurutnya mengandung kelemahan.[422]

Dasar dari tuduhan Hoesein adalah suasana panas di sekitar penyelenggaraan Kongres Al Islam I tahun 1922 di Cirebon, sebagaimana yang sebelumnya telah penulis jelaskan dengan panjang lebar. Ditinjau dari sisi materi perdebatan dan kelahiran NU terentang kurun waktu empat tahun lamanya. Karena itu kalau kelahiran NU dikaitkan dengan peristiwa tersebut yang menjadi pertanyaan adalah kenapa NU baru didirikan empat tahun kemudian?.[423]

Alfian, ilmuan politik yang mengkaji secara mendalam di sekitar kelahiran NU juga meragukan campur tangan van der Plas dalam rapat pendirian NU. Ia tidak yakin seorang pejabat tinggi pemerintah Belanda seperti van der Plas datang saat rapat pendirian NU di Surabaya, namun Alfian juga menilai suatu hal yang wajar bila petugas dari dinas intelijen Belanda *Algemeene Recherche Dients*/ARD (sebelumnya *Politieke Inlichtingen Dienst*/*PID*) hadir dalam rapat ini mengingat saat itu rapat-rapat organisasi kerap diawasi oleh pihak keamanan-terutama ketika Sarekat Islam muncul lebih dari satu dekade sebelumnya.[424] Ia

422 *Ibid*., hal. 16.

423 Seperti yang dikutip Mahrus Irsyam dalam *Ibid*., hal. 16.

424 Pasca Perang Dunia I dan bergemuruhnya dunia pergerakan pasca kelahiran Sarekat Islam dibawah kepemimpinan tokohnya yang populis, HOS Tjokroaminoto telah mengagetkan pemerintah kolonial Hindia Belanda. Kebutuhan untuk tetap memelihara *rust en orde* telah membuat pemerintah kolonial merasa penting untuk mendirikan sebuah dinas intelijen yang akan melakukan kerja-kerja pemantauan terhadap setiap potensi gangguan keamanan baik dari luar maupun dalam Hindia Belanda. Untuk keperluan tersebut pada 6 Mei 1916 didirikan *Politieke Inlichtingen Dienst* (*PID) yang gagasan awalnya sebenarnya telah ada sejak tahun 1914 dengan nama Kantoor Inlichtingen* dibawah koordinasi tentara Hindia Belanda *Koninklijk Nederlandsch Indisch Leger* (KNIL). Tujuan pendirian PID seperti yang dikemukakan oleh Marieke Bloembergen karena dua hal: *Pertama*, dari

kemudian menulis:

> "Salah satu dari teori-teori ini adalah berupa pendapat yang menyatakan Christian van der Plas, seorang ahli Islam dan waktu itu pengawai tinggi pemerintah kolonial Hindia Belanda, merupakan semacam *Deus ex Machina*" dari kelahiran tersebut atau seseorang yang mengilhaminya. Sejauh penelitian yang sudah saya lakukan, saya belum dapat diyakinkan untuk menerima pendapat ini. Waktu saya mengadakan penelitian di negeri Belanda tahun 1967, saya telah berusaha mencari sebanyak mungkin fakta yang bersangkutan dengan ini. Saya telah coba menemui van der Plas sendiri tapi gagal, karena dia sudah pergi ke Gabon, Afrika Barat. Dari bekas-bekas administrator pemerintah kolonial dulu, terutama ahli-ahli Islam, saya tidak mendapatkan jawaban yang pasti mengenai peranan van der Plas yang sebenarnya dalam kelahiran NU. Dari dokumen-dokumen yang pernah saya baca di negeri Belanda juga tidak ada satupun yang dapat meyakinkan saya terhadap kebenaran pendapat diatas. Memang betul bahwa van der Plas sering memberikan laporan mengenai perkembangan

sisi ancaman eksternal ditujukan untuk mengawasi mata-mata Jepang yang sejak berakhirnya Perang Dunia I mulai dirasakan ancamannya di Hindia Belanda. Jepang sendiri sejak awal abad ke XX mulai menghantui kekuatan barat ketika berhasil menang perang melawan Rusia saat Perang Boxer tahun 1905 dan agresi Jepang ke daerah-daerah koloni Jerman di Laut Pasifik. *Kedua,*dari sisi internal pemerintah kolonial dihantui oleh ancaman kejahatan, keresahan sosial dan kaum pergerakan yang mulai terorganisir melalui kemunculan partai-partai pribumi yang berpotensi mengadakan kegiatan-kegiatan subversif. Tokoh yang berperan terhadap pendirian PID ini adalah Gubernur Jenderal Hindia Belanda Van Limburg Stirum yang baru dua bulan menjabat kemudian mengeluh kepada Menteri Urusan Tanah Jajahan Belanda, Pleijte bahwa ia tidak memiliki informasi apapun mengenai dunianya kaum pribumi. Karena itu begitu Van Limburg Stirum menjabat ia menginisiasi pendirian PID dan Volksraad. Seorang Kapten Belanda, W. Muurling kemudian dipercayakan untuk mengepalai dinas intelijen ini. Perwakilan PID dibentuk di beberapa kota-kota besar pusat kaum pergerakan seperti, Batavia, Surabaya, Semarang dan daerah-daerah lain yang tersebar di seluruh Hindia Belanda. PID ditempatkan dibawah Jaksa Agung dan secara berkala memberikan laporan perkembangan kepada Gubernur Jenderal. PID sendiri seiring dengan berakhirnya Perang Dunia I dan ancaman keamanan yang dinilai mulai berkurang kemudian dibubarkan pada 2 April 1919 dan kemudian menempatkan fungsi-fungsi intelijennya kepada Pemerintah Daerah yang akan memberikan laporannya kepada Gubernur Jenderal. Namun situasi keamanan justru makin memburuk oleh makin radikalnya kaum pergerakan dan dua peristiwa penting yang memberikan ancaman secara langsung kepada kekuasaan Belanda yaitu peristiwa di kampung Salumpaga, Toli-Toli-Sulawesi dan peristiwa di Leles, Garut-Jawa Barat. Akibat peristiwa-peristiwa tersebut pemerintah akhirnya memutuskan dengan mereorganisasikan kembali dinas intelijen dengan mendirikan *Algemeene Recherche Dients* (ARD) atau Dinas Penyelidikan Umum. Lihat, Allan Akbar, *Memata-Matai Kaum Pergerakan, Dinas Intelijen Politik Hindia Belanda 1916-1934*, (Tangerang Selatan: Marjin Kiri, 2003), hal. 25-28.

> NU (seperti mengenai kongres-kongresnya), tapi kegiatan dia yang semacam ini tidak hanya terbatas pada NU".[425]

Mahbub Djunaidi tokoh muda NU di tahun 1970-an juga pernah secara tidak langsung mengungkit kembali masalah ini. Dalam satu artikel yang ditulisnya untuk mengcounter artikel Rosihan Anwar *"Perbedaan Analisa Politik Antara Soekarno dan Hatta"* yang diterbitkan di harian *Kompas* 13 September 1980, Mahbub menyinggung beberapa arsip pemerintah kolonial Hindia Belanda terkait dengan pendirian NU. Nampaknya arsip ini pula yang sebelumnya diteliti oleh Alfian. Mahbub menulis:

> "Begitu pula perihal catatan intel sidang terakhir Kongres Nahdlatul Ulama tanggal 13 Oktober 1927 di Surabaya berikut rapat umum pada malam harinya di mesjid Ampel Surabaya yang dokumennya tersimpan dalam Kolonial Archief, Geheim Mailrapport 261/X/28. Betulkah kongres Nahdlatul Ulama itu memuji Belanda setinggi langit dan menganggap pemerintah kolonial itu "berjalan diatas rel yang benar?". Betulkah kongres itu berkesimpulan bahwa "pemerintah kolonial Belanda itu adil dan cocok untuk Islam?. Betulkah ada pembicara dalam kongres yang berkata "mereka yang menyalahgunakan agama untuk urusan politik, pantas saja dibuang ke Digul, habis perkara?".[426]

Mahbub sendiri berharap kepada para ulama-ulama sepuh yang masih hidup dan saksi sejarah yang mengetahui saat pendirian NU, seperti KH. R. As`ad Syamsul Arifin-Situbondo, KH. Ali Maksum-Krapyak, KH. Saifuddin Zuhri, KH. Masykur, KH. Machrus Aly-Lirboyo, KH. Mustamid, Buntet-Cirebon dapat memberikan bantahannya atas isu tersebut. Walaupun secara metodologis para ulama sepuh ini semua adalah *key informan* yang dapat diwawancarai, namun rupanya *fatsun* pesantren untuk tidak menonjolkan diri membuat tradisi menulis pengalaman (outobiografi) tidak begitu dikenal dalam dunia pesantren. KH. Saifuddin Zuhri sendiri ulama yang masuk dalam jajaran kyai langka yang memiliki tradisi panjang dalam menulis dan mencatat hal-hal detil disekitar riwayat hidup dan persentuhannya dengan NU, dalam

425 Alfian sebagaimana yang dikutip Mahrus Irsyam dalam *Ibid*., hal. 22.

426 *Ibid*., hal. 22.

dua buku memoarnya *"Berangkat Dari Pesantren"* dan *"Guruku Orang-Orang Pesantren"* juga tidak menyinggung tuduhan tersebut.[427]

Karena itu untuk mengatasi tak didapatkannya informasi dari para *key informan*, Mahrus Irsyam menyebut pentingnya dilakukan penelitian secara mendalam mengenai hal ini dengan membongkar sumber-sumber primer di berbagai perpustakaan di negeri Belanda terutama perpustakaan yang menyimpan dokumen-dokumen dari Kementerian Tanah Jajahan *(Ministrie van Koloniën)*. Namun walaupun informasi dari *key informan* dan penelitian secara mendalam atas dokumen-dokumen pemerintah belum dilakukan untuk menjawab pertanyaan Mahbub tadi, Mahrus Irsyam menyebut atas dasar *common sense* dapat dijelaskan hal ini. Ia mengatakan patut diduga bahwa laporan intelijen kepada pemerintah kolonial Hindia Belanda tersebut dijalankan diatas skenario kebijakan Islam Snouck Hurgronje. Hurgronje seperti yang kita ketahui adalah peletak dasar kebijakan Islam pemerintah kolonial Hindia Belanda.[428]

KH. Abdul Wahab Chasbullah dalam rapat akbar Nahdatul Ulama di Medan pada tahun 1959

427 *Ibid.*, hal. 22-23.

428 *Ibid.*, hal. 23.

Hurgronje memang tidak menghalangi Islam sebagai kesalehan pribadi, namun manakala Islam diorganisir kedalam gerakan sosial, keagamaan dan terutama politik, maka skenario lama yang terus terwariskan dalam seluruh kebijakan pemerintah kolonial yaitu *devide et impera* patut dicurigai. Melalui aparat intelijennya laporan yang ditujukan pada pemerintah kolonial sesungguhnya juga dibocorkan kepada kaum pergerakan untuk memecahbelah satu sama lain. Karena itu sangat mungkin isu pendirian NU yang disokong oleh Belanda dihembuskan sendiri oleh pemerintah kolonial melalui jaringan intelijennya. Belum lagi juga tidak bisa dinafikan adanya potensi konflik diantara kalangan pergerakan yang dalam hal ini setidaknya sejak lima tahun sebelum pendirian NU, sejak Kongres Al Islam I, rivalitas kalangan tradisi (kelak mendirikan NU) dengan kalangan modernis (terutama Muhammadiyah) terjadi. Karena itu pula dapat dipahami dalam kondisi tersebut, ketika berita-berita negatif tentang sebuah organisasi yang dihembuskan oleh pemerintah kolonial, akan dengan mudah diterima oleh organisasi lawannya.[429]

Dalam konteks ini bisa memahami apa yang dikemukakan Peacock sebelumnya bahwa di kalangan Muhammadiyah berkembang anggapan pemerintah kolonial turut andil dalam pendirian NU. Anggapan tersebut rupanya juga dikuatkan oleh Mahrus Irsyam dalam penelitiannya. Sewaktu ia mewawancarai beberapa anggota yang aktif dalam kegiatan di NU maupun Muhammadiyah di kurun waktu tahun 1920 – 1950-an, anggota-anggota NU membenarkan bahwa saat itu berkembang anggapan tersebut. Namun yang menariknya adalah anggapan yang sama juga berkembang di kalangan anggota-anggota NU, bahwa Muhammadiyah disokong oleh Belanda. Ketika ditanyakan apa buktinya NU maupun Muhammadiyah didirikan oleh Belanda, tak ada satupun diantara responden yang diwawancarai dapat menjelaskan sumber-sumbernya. Karena itu sangat mungkin isu-isu tersebut justru muncul dari pemerintah kolonial sendiri, apalagi bila kita melihat konteks politik yang dominan pada masa pemerintahan kolonial Hindia Belanda.[430]

---

429 *Ibid*., hal. 23-24.

430 *Ibid*., hal. 24.

Justru dibandingkan dengan memperdebatkan isu peran pemerintah kolonial dalam pendirian NU tadi, Mahrus Irsyam memberikan penilaian yang sebetulnya juga sudah penulis jelaskan dengan panjang lebar sebelumnya, bahwa ada faktor figur KH. Abdul Wahab Chasbullah yang dominan dalam pendirian NU. Figur Kyai Wahab yang dinamis, penuh *spirit* dan visioner yang dalam bahasa Mahrus Irsyam dikatakan sebagai mewakili "pola pemikiran yang elastis" dan "sangat realistis", lebih menarik untuk dikedepankan. Pendirian NU lebih tepat dikembalikan kepada pengalaman Kyai Wahab, orang yang mengorganisir ulama-ulama tradisi untuk mendirikan organisasi NU.[431]

Kyai Wahab adalah figur yang realistis dimana sikap politiknya yang terwarisi dan membentuk tradisi berpolitik kaum *nahdlyin*-diambil berdasarkan analisa yang ia kembangkan dalam melihat situasi yang ada. Pola pemikiran yang elastis ini bukannya tidak memiliki landasan dalam tradisi *ahlussunah wal jamaah* yang berpegang teguh pada hukum *fiqih*, terutama untuk menjawab persoalan-persoalan yang begitu kompleks. Hukum itu sendiri muncul sebagai akibat *"al hukmu maal illat"*, disamping para imam mazhab juga masih memberikan kebebasan untuk mencari jalan keluar atas berbagai permasalahan yang makin berkembang dari apa yang ada di zaman para imam mazhab tersebut. Dalam hal ini dikenal metodologi *qiyas* (analogi atau mempersamakan) dalam mencari hukum atas persoalan yang belum diketahui hukumnya dengan hukum lain yang sudah jelas tanpa harus takut mengalami distorsi hukum yang jauh sekali. Karena itu pola berfikir *"al hukmu maal illat"* yang melihat suatu persoalan dalam kerangka sebab akibat dan mengaitkannya dengan metodologi *qiyas*, telah melahirkan pemikiran NU yang elastis dan lentur. Dalam kerangka ini jadi tidaklah benar anggapan sementara pakar terutama Cliford Geertz yang menyatakan sikap kaum tradisi merupakan perpaduan antara sinkretisme Islam dengan Hindu-Jawa.[432]

Dalam kaitan dengan pendirian NU, Kyai Wahab yang realistis sesungguhnya juga berfikir strategis dengan mengambil peluang yang ada tanpa harus sangat hati-hati dan lamban. Bagi Kyai Wahab

431 *Ibid*., hal. 18-19.

432 *Ibid*., hal. 21.

dengan melihat perkembangan yang ada yang terpenting adalah mengorganisir dan menghimpun dulu ulama-ulama *ahlussunnah wal jamaah* melalui pembentukan sebuah organisasi. Melalui organisasi Nahdlatul Ulama aspirasi tradisi bermazhab dapat dipertahankan dari "gempuran" kalangan pembaharu, dan melalui organisasi komunikasi juga dapat dapat dibangun untuk menyatukan perjuangan yang selama ini dilakukan sendiri-sendiri.[433] Karena itu sesungguhnya NU didirikan atas ide, upaya, inisiatif dan kepemimpinan Kyai Wahab dan bukan atas dukungan atau intervensi pemerintah kolonial Hindia Belanda.

---

433 *Ibid*., hal. 19. Juga dikutip oleh Mastuki HS, *Kebangkitan Santri*, *Jejak Historis*, *Basis Sosial dan Persebarannya*, (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016), hal. 25.

BAB VI
BERSAMA MERINTIS DAN MENGGERAKKAN NAHDLATUL ULAMA

6.1. Fase Perintisan; Dari Mukhtamar ke Mukhtamar

Setelah NU didirikan para kyai seperti KH. Hasyim Asy`ari, KH. Bisri Syamsuri, KH. Asnawi dan terutama KH. Wahab Chasbullah, kyai muda energik yang berada dibelakang pendirian organisasi ini, berupaya untuk mengembangkan dan membangun infrastruktur organisasi NU. Seperti telah diuraikan sebelumnya, jaringan pesantren, kekerabatan yang mengikat hubungan antar kyai dan komunitas sosial budayanya yang telah hidup ratusan tahun menjadi tulang punggung organisasi NU. Begitu NU didirikan para kyai, ustadz, santri dan kalangan saudagar alumnus pondok pesantren langsung menjadi anggota, dan cabang-cabang NU banyak didirikan.[434] Apalagi dikalangan pesantren pengaruh Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari dan KH. Abdul Wahab Chasbullah kuat dan simpati kalangan pesantren dengan mudah didapatkan organisasi ini.[435]

Kelahiran NU dan arti penting kepemimpinan kyai di dalamnya, dapat dijelaskan melalui evolusi kepemimpinan informal ulama-seiring terjadinya disintegrasi sosial di kalangan masyarakat petani. Sejak satu

434 Lihat penuturan KH. Abdul Muchit Muzadi saat nyantri di Pesantren Tebu Ireng dan menjadi anggota NU. Lihat *Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari di Mata Santri*, *op. cit*.

435 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 83.

dua abad sebelumnya fondasi bagi ikatan tradisional kalangan petani pedesaan makin mengambang, sementara di sisi yang lain nilai-nilai priyayi juga makin meredup bersama derasnya arus modernisasi. Karena itu di masa kolonial, masyarakat petani berpaling kepada kepemimpinan ulama yang mereka lihat dapat mengayomi sikap protes mereka atas tekanan sistem kolonial yang menghimpit,[436] seperti yang kita saksikan dalam episode *"Perang Jawa"* saat Pangeran Diponegoro mengobarkan pemberontakannya (1825-1830), *"Pemberontakan Petani Banten 1888"* dan beberapa gerakan protes lainnya.[437]

Dalam kaitan dengan itu, dapat dipahami kebangkitan Sarekat Islam (SI) di dekade pertama abad ini dapat menembus kalangan bawah rakyat pedesaan. SI seperti yang ditunjukkan Safrizal Rambe mempelopori gerakan emansipasi kaum pribumi, dan mewadahi gerakan protes sosial kalangan rakyat pedesaan-sesuatu yang sulit ditandingi oleh gerakan komunis di awal kelahirannya di tahun 1920-an yang lebih menekankan pada kalangan buruh perkotaan, atau kepemimpinan nasionalis sekuler yang elitis yang mengemuka di sepanjang akhir tahun 1920-an sampai runtuhnya Hindia Belanda.[438] SI, ditambahkan oleh Benda "menjadi juru bicara *malaise* sosial yang lantang dari penduduk

---

436 *Ibid*., hal. 87.

437 Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, *op. cit*. Dalam peristiwa ini yang mengambil kepemimpinan atas jalannya pemberontakan petani tersebut adalah para kyai dan haji, terutama Haji Wasit, KH. Tubagus Ismail dan KH. Marjuki yang melalui merekalah doktrin-doktrin keagamaan yang dibangun ulama Banten yang paling kharismatik selain Syaikh Nawawi, yaitu Syaikh Abdul Karim, Tanara-Al Bantany masuk ke Banten dan menjadi landasan ideologis bagi pemberontakan petani tersebut. Syaikh Abdul Karim sendiri yang digelari sebagai *"Syaikh Agung"* adalah mursyid tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* dari pusatnya di Mekah. Sebenarnya Syaikh Abdul Karim hanya sekitar empat tahun saja berada di Banten pasca kepulangnnya tahun 1872 setelah meninggalkan Banten di usia remaja di akhir tahun 1850-an, dan pada tahun 1876 kembali ke Mekah untuk meneruskan kepemimpinan tarekat *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* ketika Syaikh Khatib Sambas pasca meninggal. Jadi sebenarnya Syaikh Abdul Karim tidak terlibat langsung dalam pemberontakan tersebut, namun seperti yang ditunjukkan oleh Sartono Katodirdjo dan Isnaeni selama empat tahun kepulangannya ke Banten Syaikh Abdul Karim sering bepergian ke pelosok-pelosok desa di wilayah Banten, menggelar pengajian dan sekaligus mengembangkan aliran tarekat ini. Pengaruhnya begitu terasa dan kelak melalui murid-muridnya terutama Haji Marjuki yang sering bolak balik Mekah-Banten, Syaikh Abdul Karim memberikan landasan agama bagi pemberontakan petani Banten yang kelak meletus di tahun 1888. Mengenai pengaruh Syaikh Abdul Karim atas jalannya pemberontakan ini. Lihat Hendri F. Isnaeni, *Doktrin Agama Syekh `Abd Karim Al Bantani Dalam Pemberontakan Petani Banten 1888*, *op. cit*., A. Khoirul Anam, *Mendampingi Umat Menggerakkan Kultural, Untuk Membangun Tradisi Islam Nusantara*, (Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016), hal. 1-5, Amirul Ulum, *Ulama-Ulama Aswaja*, *op. cit*., hal. 205-217, dan Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, *op. cit*., hal. 92-93.

438 Lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*.

tani Jawa dan menghasutnya melewati para pemimpin agama yang tradisional untuk memberontak melawan kekuasaan yang sedang berlangsung".[439]

Namun kepemimpinan yang mewadahi kalangan petani pedesaan hanya efektif dijalankan SI di dekade pertama abad ini. Setelah itu SI mengalami kemunduran akibat konflik internal dan hegemoninya mulai lepas. Dimulai ketika komunisme bangkit justru dari rahimnya sendiri, Sarekat Islam cabang Semarang dengan mengambil populisme kerakyatannya SI dan mengganti basis ideologinya dengan komunisme-sekalipun ini baru pada taraf awal.[440] Selanjutnya gelombang kedua datang seiring dengan mundurnya komunisme akibat gagalnya pemberontakan PKI Desember 1926 di Banten dan Januari 1927 di Silungkang-Sumatera Barat,[441] tapi itu bukan berarti SI bisa kembali mengambil alih kepemimpinan gerakan nasionalis. Pengaruh SI tetap surut seiring dengan munculnya gerakan nasionalis dibawah kepemimpinan murid Tjokroaminoto yang paling berbakat, Soekarno.[442]

---

439 Benda, *op. cit*., hal. 66, juga dikutip Ali Haidar, *op. cit*., hal. 88.

440 Mengenai munculnya faham komunisme, seting sosial yang melatari kemunculannya, tokoh-tokoh yang mempropagandakan hingga oposisi Sarekat Islam cabang Semarang atas kepemimpinan Tjokroaminoto, lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 89-145, dua karya Soe Hok Gie, *Dibawah Lentera Merah*, (Jakarta: Frantz Fanon Foundation, 1990) dan *Orang-Orang di Persimpangan Kiri Jalan*, (Yogyakarta: Bentang, 1997), hal.   , Ruth Mc. Vey, *The Rise of Indonesian Communism*, (Ithaca: Cornell University Press, 1965), Endang Muryanti, Muncul dan Pecahnya Sarekat Islam di Semarang 1913-1920, *Paramita* Vol. 20 No. 1 - Januari 2010, hal. 21-35, Soewarsono, *Berbareng Bergerak, Sepenggal Riwayat dan Pemikiran Semaoen*, (Yogyakarta: LKIS, 2000), dua karya Dewi Yuliati, *Semaoen, Pers Bumiputera dan Radikalisme Sarekat Islam Semarang*, (Semarang: Bendera, 2000) dan Buruh dan Ketidakadilan: Lahan Subur Bagi Perluasan Marxisme Suatu Kajian Historis Tentang Buruh Di Semarang Pada Awal Abad ke 20, *http://eprints.undip.ac.id/19472/1/ARTIKEL_UTK_BU_DJULI.pdf* dan Ahmad Suhelmi, *Islam dan Kiri*, *op. cit*., hal. 2-10. Kajian lain yang menyoroti munculnya varian aneh dalam tubuh gerakan komunisme adalah apa yang oleh beberapa pengamat dinyatakan sebagai: komunisme Islam", mengenai ini lihat Syamsul Bakri, *Gerakan Komunisme Islam 1914-1942*, (Yogyakarta: LKIS, 2015), Nor Huda, *Wacana Islamisme dan Komunisme: Melacak Geneologi Intelektual Hadji Mohammad Misbach 1876-1926*. Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013 dan Nor Hiqmah, *H.M. Misbach, Kisah Haji Merah*, (Yogyakarta: Litera, 2000).

441 Mengenai pemberontakan PKI di Banten Desember 1926, lihat Michael Williams, *Arit dan Bulan Sabit, Pemberontakan Petani Banten 1926*, diterjemahkan oleh Chandra Utama, (Yogyakarta: Syarikat, 2003). Sedangkan pemberontakan PKI di Silungkang Sumatera Barat pada Januari 1927, lihat Mestika Zed, *Pemberontakan Komunis di Silungkang 1927, Studi Gerakan Sosial Sumatera Barat*, (Yogyakarta: Syarikat, 2004), Abdul Muluk Nasution, *Pemberontakan Rakyat Silungkang Sumatera Barat 1926-1927*, (Jakarta: Mutiara, 1979) dan Naswir Said, *Pemberontakan Silungkang Tahun 1927*, (Jakarta: PT. Panca, 1963). Selain itu ada juga karya *Indonesianist* yang mencermati pemberontakan PKI tersebut, Harry J. Benda and Ruth Mc. Vey, *The Communits Uprisings of 1926-1927 in Indonesia: Key Document*, (Ithaca, New York: Cornell University, 1960).

442 Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 180.

Soekarno pada tahun 1927 mendirikan partainya sendiri, Partai Nasional Indonesia (PNI) sebagai media perjuangan.

Karena itu ada jarak yang tercipta dari kepemimpinan SI atas kalangan masyarakat petani pedesaan dengan mulai tersingkirnya SI dari panggung politik untuk selanjutnya menjelma menjadi gerakan yang lebih elitis.[443] Ditengah kondisi yang demikian, ternyata kelahiran NU ditunggu-tunggu masyarakat tani pedesaan untuk mengisi kekosongan kepemimpinan ulama tradisional yang selama ini SI mengandalkan peran ulama di tingkat lokal.[444] Jadi ulama-ulama tradisional selama absennya kepemimpinan SI tetap eksis, namun tidak efektif menjadi pelopor gerakan sosial karena ketiadaan basis organisasi yang kuat, hingga menunggu lahirnya NU.

Surutnya dukungan ulama-ulama tradisional kepada SI, selain karena persoalan konflik internal sebagian yang lain juga didorong oleh kekecewaan mereka atas perhatian lebih SI pada Muhammadiyah dan keakrabannya dengan gerakan Ahmadiyah.[445] Untuk masyarakat pedesaan NU dengan cepat menyebar yang Muhammadiyah sendiri tak mampu bersaing dan tetap menjadi organisasi yang berbasis muslim perkotaan.[446] Bahkan dalam nada yang lebih kritis, Alfian menilai keberhasilan NU dalam batas-batas tertentu, telah "menimbulkan kerugian bagi Muhammadiyah, Sarekat Islam, Ahmadiyah dan kalangan muslim modernis di Jawa secara keseluruhan".[447] NU mudah diterima karena watak dan karakternya merepresentasikan kultur masyarakat agraris pedesaan dan wiraswasta Islam (saudagar muslim). Ulama-ulama NU berakar dalam kultur ini yang umumnya mereka adalah mayoritas tuan tanah dan sebagian lainnya saudagar muslim.

Konsolidasi kepemimpinan ulama tradisional melalui organisasinya sendiri makin terlihat jelas saat mereka tampil mempropagandakan NU. Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari dalam berbagai pidatonya

---

443 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 88.

444 *Ibid*., hal. 88-89.

445 Mengenai Ahmadiyah, lihat Iskandar Zulkarnain, *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia 1920-1942*, (Yogyakarta: LKIS, 2006).

446 Alfian, *Politik Kaum Modernis, Perlawanan Muhammadiyah Terhadap Kolonialisme Belanda*, diterjemahkan oleh Machnun Husein, (Jakarta: Al Washat Publishing House, 2010), hal. 247.

447 *Ibid*., hal. 248.

saat pembukaan cabang-cabang Nahdlatul Ulama atau pengajian, mulai sering berbicara hal-hal yang ada kaitannya dengan politik,[448] yaitu mengenai pentingnya pesatuan Islam dalam menghadapi ancaman musuh baik dari luar maupun internal dalam negeri.[449] Kyai Hasyim juga memperlihatkan pembangkangannya ketika ia menolak penghargaan dari Pemerintah Hindia Belanda yang akan disampaikan oleh Gubenur Jenderal Van der Plas dalam rangka menghormati Kyai Hasyim, dan menarik dukungan kalangan pesantren.[450]

Setelah pendirian NU tanpa menunggu waktu lama para kyai pendiri langsung ”tancap gas” untuk mengkonsolidasikan organisasi ini. Delapan bulan terhitung sejak NU didirikan, Mukhtamar ke I digelar tanggal 21-23 September 1926 (14-16 Rabiul Awal 1345 H) di Hotel Muslimin di Jalan Peneleh, Surabaya. Mukhtamar ini dihadiri 93 orang kyai-kyai terkenal saat itu dari Jawa dan Madura, diantaranya KH. Nawawi-Sidogiri Pasuruan, KH. Doro Muntaha-Bangkalan, KH. Ridwan-Bangkalan, KH. R. Asnawi-Kudus, KH. Djubeir dan KH, Pakih-Gresik, KH. Ma`rub-Kedung Kediri, KH. Junus, KH. Mas Abdurah-

448 Menurut Lathiful Khuluq, KH. Hasyim Asy`ari tidak secara langsung terlibat dalam kegiatan politik dan lebih banyak mengasuh Pondok Pesantren Tebu Ireng yang dipimpinannya. Keterlibatannya dalam mendukung Sarekat Islam nampaknya diberikan secara tidak langsung melalui restu yang ia berikan pada murid-muridnya seperti KH. Wahab Chasbullah yang aktif dalam gerakan Sarekat Islam. Yang menarik, rupanya santri-santri Kyai Hasyim walaupun sudah menamatkan pendidikannya dari Pesantren Tebu Ireng namun mereka sering hadir dalam kelompok diskusi yang secara periodik diadakan di Tebu Ireng. Kelompok diskusi yang dihadiri para alumnus Tebu Ireng yang telah terjun ke tengah masyarakat, membawa serta banyak informasi politik yang berguna untuk menambah wawasan santri-santri Tebu Ireng yang masih belajar. Karena itu melalui santri-santrinya inilah sebenarnya Kyai Hasyim juga mendorong pergerakan nasional, dan ini terlihat jelas dalam aktivitas muridnya yang paling berbakat, KH. Wahab Chasbullah yang dalam tradisi pesantren tentu aktivitas-aktivitas pentingnya yang terkait dengan dunia politik telah dikonsultasikan ke gurunya tersebut. Lihat Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 76.

449 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 89.

450 Peristiwa ini dikisahkan oleh KH. Saifuddin Zuhri bahwa suatu hari di tahun 1937 saat KH. Hasyim Asy`ari tengah mengajar datang Bupati Jombang yang memberitahukan Gubernur Jenderal Van der Plas dalam waktu setengah jam ke depan akan datang berkunjung ke Tebu Ireng untuk bersilaturahmi dengan Kyai Hasyim. Van der Plas kemudian mengutarakan maksudnya untuk memberikan penghargaan kepada Kyai Hasyim atas jasanya sebagai guru agama. Kyai Hasyim menjawabnya dengan halus dan dengan bahasa diplomatis menolaknya. Kyai Hasyim mengatakan bahwa sudah menjadi kewajibannya sebagai guru agama untuk mengajarkan ilmunya kepada para santri, hal yang sama juga banyak dilakukan oleh para ulama-ulama yang lain. Karena itu ini bukanlah sebuah prestasi hingga harus mendapatkan bintang penghargaan, ini hal yang biasa saja. Kyai Hasyim juga mengatakan ia malu kepada Allah SWT bila menerima penghargaan tersebut dan takut menjadi *riya* atau *takabur*. Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 168-169. Lihat juga Ali Haidar, *op. cit*., hal. 89, dua karya Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 86 dan “Profil KH. Hasyim Asy`ari, Pejuang Dari Jombang” dalam Jajat Burhanuddin dan Ahmad Baedowi (ed), *op. cit*., hal. 60.

man-Menes Banten,[451] tiga orang kyai dari luar Jawa, KH. Abdulah dari Palembang, KH. Abu Bakar dari Kalimantan dan KH. Abdul Kadir dari Martapura, para santri senior dan kalangan saudagar muslim. Dari 27 topik yang masuk dalam pembahasan *masa`il diniyah* (masalah keagamaan), yang terkait dengan persoalan pentingnya bagi seorang muslim untuk berpegang pada salah satu *mazhab*, tetap menjadi persoalan yang paling mengemuka dalam mukhtamar ini.[452]

Pidato Rois 'Aam PBNU K.H. Abdul Wahab Chasbullah mempesonakan hadirin. Barisan Wartawan jang padat itupun termasuk mereka jang terpesona

---

451 Aboebakar, *op. cit*., hal. 551.

452 27 topik *masa`il diniyah* yang diputuskan dalam Mukhtamar I Nahdlatul Ulama adalah: (1) Hukum Bermazhab. (2) Pendapat yang boleh difatwakan. (3) Memberi keputusan dengan pendapat kedua. (4) Shalat sunnah sebelum shalat Jum`at. (5) Zakat untuk pembangunan masjid. (6) *Gono gini* atau hasil usaha suami istri. (7) Pengertian "*rusydan*". (8) Orang fasik menjadi wali nikah (9) Pengacara khotbah membaca shalawat dengan suara keras dan panjang. (10) Menterjemahkan khotbah Jum`at selain rukunnya. (11) Membaca shalawat atau *taradldli* dengan suara keras. (12) Mengucapkan *Insya Allah* ketika khatib mengucapkan *Ittaqullah*. (13) Memperbaharui nisan dalam kuburan umum. (14) Memagari kuburan dengan tembok dalam tanah milik sendiri. (15) Menghiasi kuburan dengan sutra. (16) Menggambar binatang dengan berbentuk *jisim* yang sempurna. (17) Pemberian kepada anak dengan tidak sepengetahuan anak yang lain. (18) Keluarga mayit menyediakan makanan kepada pentakziah. (19) *Shadaqoh* kepada mayit. (20) Istri menjadi pelayan di rumah suaminya dengan tidak pakai upah. (21) Alat-alat orkes untuk hiburan. (22) Alat-alat yang dibunyikan dengan tangan. (23) Permainan untuk melatih otak seperti catur. (24) Gerak badan seperti angkat besi. (25) Pengertian "*lahwi*" dan "*Laghwi*". (26) Tari-tarian dengan lenggak-lenggok. (27) Mengkhitankan anak setelah beberapa hari kelahiran. Penulis kutip seluruhnya dari Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan….., op. cit*.

Persoalan di sekitar *mazhab*, Hanafi (Imam Abu Hanifah an Nu`man bin Tsabit, Kufah 80-150 H), Maliki (Imam Malik bin Anas bin Malik, Madinah, 90-179 H),  Syafi`i (Imam Syafi`i, Gozzah, 150-204 H) dan Hambali (Imam Ahmad bin Hambal, Marwaz 164-241 H) dikupas secara mendalam dengan mengambil rujukan dari kitab *"al Mizan al Sya`roni, Fatawi Kubra* dan *Nihayatussul"*.[453] Mengenai riwayat hidup empat imam mazhab, silsilah, kualitas keilmuan, pengikut empat mazhab tersebut serta ajarannya, banyak dikupas. Setelah mempelajari hal-hal tersebut sama seperti yang pernah ditegaskan dalam *Mukkadimah Qanun Asasi* Nahdlatul Ulama, Mukhtamar I kembali menegaskan wajibnya bagi kaum muslim untuk berpegang pada salah satu dari empat mazhab yang ada dalam rangka menjalankan ajaran Islam *Ahlussunah wal Jamaah*.

KH. Wahab Chasbullah sendiri kemudian menegaskan dalam *"Swara Nahdlatoel Oelama"*:

> "Apabila orang muslim di zaman sekarang ini menjalankan ajaran Islam tanpa megikuti salah satu dari empat mazhab, berdosalah dia, tapi bukan berarti *murtad* (keluar dari Islam) selagi orang itu masih shalat dan tidak mengkafirkan orang Islam lainnya serta tidak pula menghalalkan darah serta harta orang dengan cara merampok".[454]

Dalam Mukhtamar ini juga dilaporkan perkembangan yang dicapai Madrasah *Nahdlatul Wathan* yang didirikan Kyai Wahab. Setelah pendirian NU, madrasah ini tak urung menjadi salah satu sayap NU selain pesantren yang bergerak dalam bidang pendidikan. Selain beberapa cabang yang telah dibuka di beberapa daerah, *Nahdaltul Wathan* juga membuka cabang baru *"Jam`iyyatun Nashihin"* yang mengkoordinasikan kegiatan *mubaligh* (pendakwah Islam) muda kaum *nahdliyin.* Perkumpulan ini spesifik didirikan bagi generasi muda yang berumur 15 tahun keatas untuk dididik menjadi *mubaligh*. Mereka diberikan dasar-dasar pengetahuan agama dalam berbagai disiplin ilmu-ilmu keIslaman, *tauhid*, *fiqih, al Qur`an*, *tafsir*, *hadist* dengan rujukan dari berbagai kitab kuning. Dalam mukhtamar ini juga diumumkan bahwa *Jam`yyatun*

453 Lihat Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……*, *op. cit*., hal. 2.

454 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 81.

Nashihin telah memiliki 25 orang kader *mubaligh* muda yang siap diterjunkan ke tengah masyarakat.[455]

Selanjutnya Mukhtamar ke II kembali digelar di Hotel Muslimin Peneleh-Surabaya pada tanggal 9-11 Oktober 1927 (14-16 Rabiul Tsani 1346 H). Dalam mukhtamar ini perkembangan NU terasa lebih masif, dalam jangka dua tahun saja sejak kelahirannya 36 cabang telah didirikan, 20 di Jawa Timur, 12 di Jawa Tengah dan 4 di Jawa Barat.[456] Mukhtamar ke II dihadiri oleh 146 kyai dari Jawa dan Madura, 238 guru, santri-santri senior, saudagar, petani, buruh dan beberapa organisasi lokal. Diantara kyai-kyai yang hadir saat itu KH. M. Pakih Sedayu, KH. Ma`shum-Seblak Tebu Ireng (menantu kyai Hasyim Asy`ari), KH. Soleh Tayu, KH. Husairi, KH. Mustain-Tuban, KH. Muhasin-Tulung Agung, KH. Sahal-Sidohardjo dan dari luar Jawa KH. Aboebakar dan KH. Abdullah Gathmyr keduanya dari Palembang.[457] Hadir dalam mukhtamar ini juga para undangan, Dr. Soetomo (pendiri *Indonesische Studie Club*) yang pernah bekerjasama dengan Kyai Wahab Chasbullah, pejabat pemerintah kota Surabaya dan utusan dari *Kantoor voor Inlandsche zaken* (Kantor Urusan Masyarakat Pribumi).[458]

Dalam Mukhtamar ke II ada sembilan topik *masa`il diniyah* yang dibahas walaupun penekanannya tidak lagi pada hal-hal yang menyangkut pentingnya bermazhab, namun lebih pada persoalan kehidupan sehari-hari.[459] Terkait dengan *fiqih munkahat* (*fiqih* perkawinan) terutama perkawinan dibawah umur yang ditangani oleh pemerintah, NU menyatakan ini penting diperhatikan untuk tidak menyalahi kaidah hukum Islam (*fiqih*) terutama menyangkut walinya.

---

455 *Ibid*., hal. 81.

456 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 129 catatan kaki no. 172 dan Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, *op. cit*., hal. 48

457 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 552.

458 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 82.

459 Sembilan topik tersebut diberi nomor yang bersambung dari nomor terakhir fatwa yang dikeluarkan pada Mukhtamar ke I, demikian seterusnya untuk setiap fatwa-fatwa yang dikeluarkan di setiap mukhtamar. Kesembilan fatwa tersebut: (28) Menerima gadai dengan mengambil manfaatnya. (29) Jual beli "sende". (30) Membeli barang yang belum diketahui sebelum akad. (31) Membeli barang seharga Rp. 50,- dengan menyerahkan uang Rp. 100,-. (32) Jual beli mercon untuk hari raya. (33) Memakai dasi, celana panjang, sepatu dan topi. (34) Memakai pen dari emas. (35) Memungut derma lalu mengambil sebagian untuk dirinya sendiri. (36) Menghukum dengan pekerjaan berat atau dengan denda uang. Penulis kutip seluruhnya dari Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……*, *op. cit*., hal. 18-23.

Demikian pula dengan penghulu atau naib NU ingin orang-orang yang menjadi penghulu atau *naib* sebelumnya telah memperoleh persetujuan dari ulama setempat, dan syarat seseorang dapat diangkat sebagai penghulu juga harus berpegang pada salah satu dari empat mazhab yang ada.[460] NU juga memberi tekanan pada pemberian pendidikan agama Islam bagi pada siswa sekolah yang beragama Islam di sekolah-sekolah umum yang dikelola oleh pemerintah.[461]

Persoalan yang menyangkut penggunaan pakaian yang sering dikenakan orang-orang Belanda, seperti pantolan, jas, dasi, topi atau sepatu, dengan merujuk pada kitab *Fatawil-Kubra* dan *Bughyatul Mustasyidin* hukumnya *haram* kalau niatnya untuk menyerupai orang Belanda (*tasyabbuh*) secara keseluruhan termasuk ke-*kafiran*, kesombongan, kedhalimnya. Namun bila tidak bermaksud untuk menirunya dan hanya memakainya sebagai mode sepanjang tidak memperlihatkan aurat, maka hukumnya hanya *makruh*.[462] Selain itu juga dibahas beberapa persoalan keagamaan yang lain seperti hukumnya menerima gadai dengan mengambil manfaat atasnya, membeli barang yang belum diketahui saat akad, memakai pena yang terbuat dari emas, memungut derma lalu mengambil sebagian untuk dirinya dan beberapa topik yang lain.[463]

Keputusan penting lain yang diambil dalam Mukhtamar ke II ini adalah ditetapkannya lambang Nahdlatul Ulama yang dibuat oleh KH. Ridlwan Abdullah, berupa gambar bola dunia yang dililit oleh tali dengan sembilan bintang yang mengitarinya. Masih dalam kaitannya dengan Mukhtamar ke II, pada tanggal 13 Oktober 1927 bertempat di Masjid Sunan Ampel-Surabaya, NU juga menyelenggarakan *vergadering* (rapat akbar)[464] yang dihadiri sekitar 15.000 kaum *nahdliyin*-jumlah yang saat itu

---

460 Mengenai peran penghulu di masa pemerintahan Hindia Belanda, lihat kajian Ibnu Qoyim Isma`il, *Kiai Penghulu Jawa dan Peranannya di Masa Kolonial Belanda*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997) dan Muhammad Hisyam, *Caught Between Three Fires: The Javanese penghulu Under The Dutch Colonial Administration 1882-1942*, (Jakarta: INIS, 2001).

461 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 82.

462 Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……., op. cit*., hal. 21.

463 *Ibid*., hal. 18-23.

464 *Vergadering* (rapat akbar) bukanlah hal baru, bahkan di kalangan organisasi pergerakan sudah umum menyelenggarakannya sebagai arena konsolidasi, propaganda dan mensyiarkan organisasi tersebut kepada khalayak ramai. Dalam *vergadering* umumnya pengerahan massa dilakukan

tentu amatah besar yang menandakan kekuatan basis sosial massa NU.[465]

Satu tahun kemudian pada 28-30 September 1928 (23-25 Rabiul Tsani 1347 H), Mukhtamar ke III diadakan masih di tempat yang sama di Hotel Muslimin di Jalan Peneleh-Surabaya. Mukhtamar ini dihadiri oleh lebih banyak lagi peserta, 260 kyai dari berbagai cabang di Jawa dan Madura, pengurus Tanfidziah yang bukan kyai, saudagar, petani, buruh, kalangan muda *nahdliyin* dan santri-santri senior dari berbagai pesantren juga memenuhi arena mukhtamar. Peserta mukhtamar dibagi kedalam tujuh majelis yang masing-masing dipimpin oleh seorang kyai senior yang didampingi dua orang sekretaris yang membantunya, satu untuk menulis di papan tulis dan satu lagi bertindak sebagai notuelen. Agenda yang dibahas biasanya berasal cabang-cabang yang kemudian diusulkan kepada *Hoofd Bestuur* (Pengurus Besar) untuk dibahas dalam muktamar.

Sama seperti mukhtamar sebelumnya, dalam mukhtamar ini juga dibahas berbagai persoalan agama yang dimintakan fatwa hukumnya. Dari 22 topik ada 7 persoalan dimajukan terkait masalah disekitar *fiqih munakahat* (*fiqih* perkawinan), diantaranya *talaq*, hakim mengawinkan seorang wanita dengan wali hakim tanpa ada bukti, seorang lelaki yang beristri mengaku bujangan agar lamarannya diterima oleh seorang wanita, hingga persoalan yang lebih kompleks yaitu seorang wanita dikawinkan oleh wali hakim di tanah air namun di tempat yang lain walinya sendiri *(wali mujbir)* justru menikahkan si wanita tersebut dengan laki-laki lain di Mekah. Untuk pertanyaan atas soal yang terakhir mukhtamar memutuskan bahwa perkawinan pertamalah yang akan dianggap sah, atau bila dilakukan saat yang bersamaan atau tidak diketahui mana yang lebih dulu maka yang dianggap sah adalah perkawinan yang dilakukan oleh walinya sendiri. Selain *fiqih munakahat* diatas topik lain yang dibahas juga menyangkut hal-hal; shalat Jum`at sebagai pengganti shalat dzuhur bagi wanita, bayi meninggal sebelum dipotong ari-arinya, hingga persoalan-persoalan lain yang menyangkut

---

sebanyak mungkin dalam rangka meningkatkan prestise organisasi tersebut. *Vergadering* masuk dalam kosa kata politik, dimulai saat Sarekat Islam (SI) memperkenalkannya di awal tahun 1910-an untuk mendengarkan pidato HOS Tjokroaminoto dan pemimpin-pemimpin SI yang lain, yang biasanya dihadiri oleh ribuan orang. Setelah itu *vergadering* juga dipakai oleh PKI, PNI dibawah kepemimpinan Soekarno, Muhammadiyah dan juga NU. *Vergadering* ini merupakan kali pertama NU melakukannya dan semacam uji coba untuk mengumpulkan massa dalam jumlah yang besar.

465 Alfian, *Politik Kaum Modernis*, *op. cit.*, hal. 247.

akidah seperti apakah Harut dan Marut termasuk malaikat?, apakah ayah Nabi Ibrahim termasuk ahli neraka?, atau mempercayai adanya hari nahas. Untuk pertanyaan yang menyangkut *tarekat tijaniyah* dan *bai`at barzakhiyah* apakah memiliki *sanad muttasil* kepada rasulullah SAW dan dianggap sebagai tarekat yang sah dalam Islam,[466] mukhtamar setelah mempelajari kitab *Al Adzkiya* memutuskan baik *tarekat tijaniyyah* ataupun tarekat lain yang sah.[467]

Persoalan penting lain yang juga dibahas dalam mukhtamar ini adalah penyegaran susunan kepengurusan dengan mengganti pengurus yang tidak aktif, disamping untuk kepentingan pengurusan *rechtspersoon* kepada pemerintah Hindia Belanda yang dalam hal ini dipercayakan kepada tiga orang pengurus yaitu KH. Said bin Shaleh (Wakil Rais), H. Hasan Gipo (Presiden Tanfidziah) dan Muhammad Shadiq Yudhadhiwiryo (Sekretaris I). Surat permohonan untuk *rechtspersoon* dilayangkan *Hoofd Bestuur* Nahdlatul Ulama kepada Gubernur Jenderal Hindia Belanda tertanggal 5 September 1929, yang lima bulan kemudian 6 Februari 1930 permohonan tersebut dikabulkan.[468]

---

466 Tarekat *Tijaniyyah* menjadi kontroversial karena menyangkut hal yang paling penting di dalam tarekat, yaitu geneologi spiritual yang menghubungkan pemimpin tarekat dengan pendiri tarekat yang bisa ditelusuri hingga ke Nabi Muhammad SAW. Karena itu dengan mata rantai itulah ajaran dan praktek tarekat terkonfirmasi keabsahannya. Namun tarekat *Tijaniyyah* menjadi perdebatan ketika justru aspek terpenting ini diragukan autensitasnya ketika pendirinya, Syaikh Ahmad bin Muhammad Al Tijani (1738–1815) dari Aljazair bertemu dengan rasulullah berkali-kali dalam keadaan sadar dan mengajarinya ritual-ritual tarekat yang kemudian dikembangkannya menjadi tarekat *Tijaniyah*. Lihat MC. Riklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya Dari 1930 Sampai Sekarang*, diterjemahkan oleh FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono, (Jakarta: Serambi, 2012), hal. 103.

467 22 topik *masa`il diniyah* yang diangkat dalam mukhtamar ini: (37) *Ta`liq thalaq* setelah akad nikah. (38) *Khulu`* yang diperintahkan oleh hakim. (39) Hakim yang mengawinkan anak perempuan dengan wali hakim tanpa ada bukti. (40) Hakim mengawinkannya dengan dua saksi. (41) Perempuan dikawinkan dengan wali hakim, sedang walinya mengawinkan dengan lelaki yang lain. (42) Lelaki merujuk istrinya sebelum selesai *iddah*-nya tanpa memberitahu, lalu istri sesudah selesai *iddah*-nya kawin dengan lelaki lain. (43) Bayi meninggal sebelum dipotong ari-arinya. (44) Air mandi tidak sampai ke pantat mayit. (45) Harut dan Marut termasuk malaikat. (46) Nabi Isa akan turun ke dunia sebagai Nabi dan Rasul. (47) Mengarak puncak kubah (mustoko). (48) Membeli dinar emas dengan harga rupiah/uang kertas. (49) Lelaki beristri mengaku tidak beristri, supaya lamarannya diterima. (50) Thoriqoh Tijaniah beserta bai`at Barjakhiyah. (51) Pembelian secara rembus. (52) Menjual sebagian dari zakat yang sudah disahkan. (53) Shalat Jum`at sebagai pengganti shalat dzuhur bagi wanita. (54) Pemilik bibit (bukan pemilik tanah) yang diwajibkan mengeluarkan zakat. (55) Ayah Nabi Ibrahim AS termasuk ahli neraka. (56) Membangun bangunan diatas tanah kuburan yang diwakafkan oleh wali. (57) Pinjam sepotong kain lalu dikembalikan dengan uang. (58) Mempercayai hari nahas. Penulis kutip seluruhnya dari Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……*, *op. cit*., hal. 25-35.

468 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 85.

Untuk susunan kepengurusan yang semula kepengurusan *Hoofd Bestuur* berjumlah 46 orang, kini bertambah sedikit menjadi 51 orang. Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari menjabat Rais Akbar Syuriah dengan wakilnya KH. Sa`id Peneleh-Surabaya. Presiden Tanfidziah tetap dijabat H. Hasan Gipo dan Vice Presidennya H. Ahzab, Peneleh-Surabaya. Dalam komposisi Mustasyar terjadi beberapa perubahan pengurus diantaranya dengan masuknya Syaikh Abdul `Alim Ash-Shiddiqi-India, KH. Mas Abdurahman, salah seorang pendiri Nahdlatul Ulama di Banten yang juga pendiri Mathalaul Anwar. KH. Zuhdi Pekalongan dan KH. Abbas Pekalongan. KH. Wahab Chasbullah sendiri yang semula menjabat Katib Syuriah dalam perombakan pengurus di mukhtamar ini beralih ke Mustasyar. Adapun susunan lengkap kepengurusan *Hoofd Bestuur* Nahdlatul Ulama hasil Mukhtamar ke III adalah sebagai berikut:

SYURIAH

Rois Akbar : KH. Hasyim Asy`ari
Wakil Rois : KH. Sa`id, Peneleh-Surabaya
Katib Awwal : KH. Mas Alwi, Kawatan-Surabaya
Katib Tsani : KH. Amin, Kemayoran-Surabaya
Katib Tsalis : KH. Ridwan, Surabaya
A`wan :

- KH. Amin Praban, Surabaya
- KH. Abdullah, Surabaya
- KH. Anwar Rangah, Surabaya
- KH. Abdul Majid, Surabaya
- KH. Bisri, Surabaya
- KH. Abdul Halim, Pacarkeling- Surabaya
- KH. Ridwan, Semarang
- KH. Khalil, Jombang
- KH. Ma`shum, Lasem
- KH. Bisri Syamsuri, Jombang
- KH. R. Asnawi, Kudus
- KH. R. Hambali, Kudus
- KH. Amir, Pekalongan

MUSTASYAR : Syaikh Abdul `Alim Ash Shiddiqi (asal India)
: Syaikh Ahmad Ghanaim Al Misri (asal Mesir)
: KH. Abdul Wahab Chasbullah, Jombang
: KH. Ma`ruf, Kediri
: KH. Shaleh, Juwono
: KH. Syamsuddin, Banyuwangi

: KH. Nahrawi, Malang
: KH. Yasin, Malang
: KH. Zuhdi, Pekalongan
: KH. Abbas, Pekalongan
: KH. Mas Abdurahman, Banten

TANFIDZIAH

Presiden	: H. Hasan Gipo, Ampel-Surabaya
Vice Presiden	: H. Ahzab, Peneleh-Surabaya
Kassier I	: H. Ihsan, Ampel-Surabaya
Kassier II	: H. Abdul Fatah, Bubutan-Surabaya
Sekretaris I	: Muhammad Shadiq, Kawatan-Surabaya
Sekretaris II	: Muhammad Hadi Shadiq, Tembok-Surabaya
Sekretaris III	: Badrun, Surabaya

KOMISARIS : H. Shaleh Syamil, Ampel-Surabaya
: H. Nawawi, Jagalan-Surabaya
H. Burhan, Pasarbesar-Surabaya
H. Siraj, Gemblongan-Surabaya
H. Dahlan, Bubutan-Surabaya
H. Abdul Manan, Bubutan-Surabaya
H. Ja`far, Pasarbesar-Surabaya
H. Abdullah Hakim, Petukangan-Surabaya
H. Ihsan, Kepuhsari-Surabaya
H. Dahlan, Lawangseketeng-Surabaya
H. Yasin, Kawatan-Surabaya
H. Shaleh, Sukodono-Surabaya
H. Nahrawi, Bubutan-Surabaya
H. Abdus Syukur, Petukangan-Surabaya.[469]

Keputusan lain yang juga penting adalah didirikannya satu lembaga *"Lajnatun Nashihin"* yang bertugas untuk mengembangkan NU ke berbagai pelosok agar lebih dikenal. *Lajnatun Nashihin* beranggotakan sembilan kyai senior yaitu Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari, KH. R. Asnawi, KH. Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Ma`shum, KH. Mas Alwi, KH. Musta`in, KH. Abdul Halim dan KH. Abdullah Ubaid.

469 *Ibid.*, hal. 83-85.

Kesembilan kyai ini berbagi tugas untuk mendatangi daerah-daerah pelosok di Jawa dan Madura agar mendirikan cabang-cabang NU, misalnya KH. Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri dan KH. Abdul Halim diserahi tugas untuk melakukan propaganda di Jawa Tengah dan Jawa Barat, KH. Hasyim Asy`ari, KH. Mas Alwi dan beberapa anggota lainnya menggarap wilayah Jawa Timur.[470] Umumnya mereka memanfaatkan jaringan pesantren sebagai tulang punggung penyebaran NU, dan karena itu mudah untuk memperoleh dukungan kalangan pesantren dan masyarakat *santri* pedesaaan.

Apa yang dilakukan *Lajnatun Nashihin* ternyata cukup efektif dalam mengembangkan jaringan organisasi NU. Di daerah-daerah dimana terdapat banyak komunitas pesantren, cabang-cabang NU berdiri. Bila Mukhtamar ke II tercatat ada 36 cabang maka saat Mukhtamar ke IV digelar tahun 1929 telah meningkat menjadi 63 cabang, 23 di Jawa Timur, 27 di Jawa Tengah dan 13 di Jawa Barat. Untuk target pengembangan organisasi, diupayakan setiap kabupaten di Jawa dan Madura didirikan satu cabang dan diharapkan terus bertambah.[471] Seluruh hasil keputusan Mukhtamar ke III sama seperti dua mukhtamar sebelumnya, dibacakan dalam rapat akbar yang diadakan di Mesjid Sunan Ampel-Surabaya. Rapat akbar yang dihadiri ribuan kaum *nahdliyin* ini merupakan acara puncak yang menandai berakhirnya Mukhtamar ke III Nahdlatul Ulama.[472]

Dengan telah berdirinya 63 cabang NU yang tersebar di berbagai wilayah di seluruh Pulau Jawa, ketergantungan pada Surabaya sebagai tempat penyelenggaraan mukhtamar dapat diperkecil. Untuk Mukhtamar ke IV kali ini dipilih Semarang untuk menyelenggarakannya. Mukhtamar diadakan pada 17-20 September 1929 (12-15 Rabiul Tsani 1348 H) di Hotel Arabistan dengan dihadiri oleh 1450 orang peserta, terdiri atas 350 kyai, 900 orang pendamping kyai, 200 orang pimpinan Tanfidziah dan 63 cabang yang tersebar di Jawa Timur, Jawa Tengah dan Jawa Barat. Karena letaknya yang tak jauh dari Cirebon, mukhtamar ini juga dihadiri oleh KH. Abbas pengasuh Pondok Pesantren Buntet Cirebon, salah satu pesantren tua di Jawa yang berdiri sejak tahun

---

470 *Ibid*., hal. 86.

471 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 86, bandingkan dengan Ali Haidar, *op. cit*., hal. 129 catatan kaki no. 172 dan Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, *op. cit*., hal. 48.

472 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 85-86.

1758. Kyai Abbas adalah murid dari Kyai Hasyim Asy`ari,[473] dan karena itu kehadiran Kyai Hasyim di setiap mukhtamar juga menjadi magnet bagi para murid-muridnya untuk datang ke Mukhtamar NU sebagai bentuk dukungan dan penghormatan kepada Hadratusy Syaikh.[474] Di Mukhtamar ini terjadi pergantian susunan pengurus Presiden Tanfidziah yang sebelumnya dijabat H. Hasan Gipo beralih ke KH. Achmad Noor.[475]

Sama seperti mukhtamar-mukhtamar sebelumnya, Mukhtamar ke IV juga mengagendakan pembahasan *masa`il diniyah* yang dihadapi umat sehari-hari. Ada 25 topik yang dibahas yang umumnya terkait dengan masalah *fiqih* seperti zakat, penguburan jenazah, lelaki memakai suasa (campuran emas dalam suatu benda), berpuasa, shalat Jum`at yang tidak dihadiri oleh 40 orang dan masih banyak topik lainnya.[476] Setiap majelis yang mengagendakan pembahasan berbagai masalah, baik *masa`il diniyah* maupun internal organisasi NU dipimpin oleh seorang kyai senior dengan dibantu oleh dua orang pendamping. Untuk acara penutupan, digelar Rapat Akbar yang dihadiri 10.000 orang kaum *nahdliyin* dan diadakan di Masjid Jami Semarang.[477]

Satu tahun berikutnya pada 7-10 September 1930 (13-16 Rabiul

---

473 Ahmad Zaini Hasan, *Perlawanan Dari Tanah Pengasingan, Kiai Abbas, Pesantren Buntet dan Bela Negara*, (LKIS, Yogyakarta: 2014), hal. 67-68.

474 *Ibid*., hal. 87.

475 Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit*., hal. 156.

476 25 topik tersebut adalah: (59) Boleh mengubur mayit dalam peti daripada menguburnya di dalam kuburan yang mengeluarkan air. (60) Maksud "lupa" di dalam hafalan Al Quran. (61) Mengeluarkan zakat penghasilan tanah dengan uang. (62) Uang logam lebih dari nisob wajibkan dikeluarkan zakatnya. (63) Mengeluarkan zakat perdagangan beserta penghasilan tanahnya. (64) Padi ketan termasuk hasil bumi yang wajib dizakati. (65) Uang kertas dipergunakan zakatnya uang kertas. (66) Menyerahkan kurban kepada orang lain, lalu orang lain itu diwakilkan kepada orang lain lagi untuk dipotong. (67) Mewakilkan kepada orang *fasiq* untuk menyembelih kurban. (68) Penukaran uang ringgitan dengan sepuluh uang talenan (dari perak). (69) Penerima gadai mengambil manfaat setelah akad gadai selesai. (70) Mendirikan shalat Jum`at kurang dari 40 orang. (71) Berpuasa menurut mazhab selain mazhab Syafi`i. (72) Uang wakaf untuk pembangunan masjid digunakan untuk membiayai pekerjaan bangunan. (73) Memungut derma untuk mendirikan masjid yang akan dibangun. (74) Memungut uang dan bayaran sekolah. (75) Laki-laki memakai suasa. (76) Beramal dengan maksud *riya* lalu bertaubat. (77) Disuruh memberikan sesuatu lalu dibelikan barang lain. (78) Pakaian ditangan penjahit sampai lama sebab pemiliknya pergi. (79) Barang ditarik kembali sebab cicilannya belum lunas. (80) Menambah harga barang dari ketentuan. (81) Menggarap sawah dengan syarat membersihkan padi dan menjemurnya. (82) Menyewa tanah yang didalamnya ada pohon bertumbuh. (83) Menggarapkan tanahnya orang Islam kepada orang kafir. (84) Membeli buah-buahan diatas pohon dalam waktu yang ditentukan. Penulis kutip seluruhnya dari Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……*, *op. cit*., hal. 37-48.

477 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 87.

Tsani), Mukhtamar ke V diadakan di Pekalongan. Pada mukhtamar ini yang menggembirakan adalah terbentuknya cabang di luar Pulau Jawa, yaitu cabang Martapura, Banjar-Kalimantan Selatan.[478] Pun demikian dari 63 cabang yang hadir dalam Mukhtamar ke IV tahun 1929 di Semarang, ternyata yang hadir pada mukhtamar kali ini hanya 45 cabang, 6 dari Jawa Barat, 21 Jawa Tengah dan 18 di Jawa Timur.[479] Kabar lain yang menggembirakan dalam mukhtamar ini adalah ketika pada pedagang batik Pekalongan mendukung mukhtamar dan beramai-ramai masuk menjadi anggota NU. Disamping itu KH. Dimyati, ulama besar yang menjadi pengasuh Pondok Pesantren Tremas-Pacitan dan adik dari Syaikh Mahfudz Al Termasy, juga datang ke arena mukhtamar dan menyatakan dukungannya pada NU.[480]

Ada 23 topik *masa`il diniyah* yang diagendakan dalam mukhtamar ini, mulai dari *fiqih munakahat* sampai pada persoalan agama sehari-hari seperti men-*qodlo* shalat wajib, upacara bersih desa bagi jin penjaga desa, upacara tujuh bulanan dengan melempar kendi yang penuh air. Dibahas juga klasifikasi *kafir* yang didasarkan atas kitab *"Syarh Safinatun Naja"*, yaitu *kafir ingkar* yaitu orang *kafir* yang tidak mengenal Tuhan dan tidak mengakuinya. *Kafir Juhud* yaitu orang yang mengenal Tuhan dalam hatinya namun lisan tidak mengikrarkannya, seperti *kafir*-nya iblis dan orang Yahudi. *Kafir `Inad* yaitu orang yang mengenal Tuhan dan mengikrarkannya dengan lisan namun membangkang seperti *kafir*-nya Abi Thalib.[481]

---

478 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 88, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 40, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 252.

479 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 252 catatan kaki no. 55.

480 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 88.

481 23 *Masa`il Diniyah* (masalah-masalah keagamaan) yang dibahas dalam Mukhtamar ke V yaitu: (85) Uang hasil sewa kursi pertunjukan yang tidak dilarang oleh agama. (86) *Wali Mujbir* mengawinkan anak gadisnya yang sudah dewasa dengan pemuda yang sekufu. (87) Maksud hadist "anak zina itu tidak masuk surga". (88) Sembilihan orang yang mengaku muslim tapi tidak mengerti ajaran Islam. (89) Macam-macam *kafir*. (90) Membeli emas dengan uang kertas. (91) Memakai sandal yang ditemukan di mesjid. (92) Minuman yang disangka memabukan seperti bir cap kunci. (93) Men-*qodho* shalat wajib. (94) Membeli rumah dengan catatan supaya diselesaikan sesuai dengan gambar. (95) Mengawinkan janda yang belum dewasa oleh wali hakim. (96) Anak yang lahir sesudah ibu ditalak. (97) Suami pergi sampai empat tahun. (98) Seorang janda yang hamil sebelum selesai *iddah*-nya, sedang ia tidak kawin lagi maka kandungannya diikutkan suaminya. (99) Air yang keluar sebelum melahirkan. (100) Perayaan untuk memperingati jin penjaga desa/sedekah bumi. (101) Dalil bersedekah pada hari tertentu yang bersumber dari kitab *Matholiud Daqaiq*. (102) Melempar kendi yang penuh air pada upacara ketujuh dari umur kandungan (tingkeban). (103) Berdiri ketika memperingati Maulid Nabi. (104) Merubah bacaan (selain Al Quran dan Hadist) dari ketentuannya.

Dengan mulai diterimanya NU di kalangan masyarakat *santri* di luar Pulau Jawa (Martapura, Banjar-Kalimantan), para kyai NU makin bersemangat mengembangkan organisasi ini. KH. Wahab Chasbullah dan beberapa kyai senior lainnya sering mengadakan kunjungan ke berbagai pelosok daerah untuk mempropagandakan NU, dan hasilnya segera terlihat dari pertambahan jumlah cabang yang terus meningkat di setiap mukhtamarnya. Mukhtamar NU yang di awal-awal pertumbuhannya diadakan setiap tahun, memang sengaja dilakukan untuk mempercepat perkembangan organisasi. Di setiap kunjungannya, para kyai pendiri NU mendapat sambutan yang luar biasa dari masyarakat seperti yang diceritakan KH. Saifuddin Zuhri saat mengingat pengalamannya ketika Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari dan KH. Wahab Chasbullah berkunjung ke daerahnya untuk melantik cabang NU di Sokaraja-Banyumas-Jawa Tengah tahun 1932. Dalam kunjungan tersebut syair-syair untuk menumbuhkan semangat juang NU diperdengarkan, diantaranya:

"Nahdlatul Ulama jam-iyyatul Islami
Qanunuha alhats-tsu bit tamadzubi
Raisuha Syeikh Hasyim Asy`ari
Katibuha Syeikh Abdul Wahab Cahsbullah

Artinya:

Nahdlatul Ulama sebuah jam`iyyah Islam
Berlandaskan azaz memegang teguh ajaran salah satu mazhab empat
Roisnya adalah KH. Hasyim Asy`ari
Katibnya KH. Abdul Wahab Chasbullah".[482]

Muktamar ke VI diselenggarakan di Cirebon 26-29 Agustus 1931. Selain membicarakan mengenai masalah-masalah yang terkait dengan organisasi, dalam pembahasan *masa`il diniyah* ada 11 topik yang masuk

---

(105) Mengarak tulisan Muhammad setiap tanggal 12 Rabiul Awal. (106) *Asma Muadzomah* yang hurufnya terpisah-pisah. (107) Perselisihan seorang gadis dengan *wali mujrib*-nya dalam menunjuk pemuda yang mengawininya. Penulis kutip seluruhnya dari Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……*, *op. cit*., hal. 49-61.

482 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 202.

dalam pembahasan, namun yang menarik terkait persoalan tarekat.[483] Ini merupakan kali kedua setelah Mukhtamar ke III dimana tarekat masuk dalam pembahasan *masa`il diniyah*. Ulama-ulama NU sendiri banyak yang terlibat dalam tarekat sekalipun Kyai Hasyim Asy`ari cenderung bersikap netral (tidak melarang dan tidak menganjurkan). Bila di Mukhtamar ke III yang dimintakan fatwanya spesifik apakah *tarekat tijaniyah* itu menyimpang atau tidak dan sudah diputuskan bahwasanya terekat ini sah dalam Islam *(mu`tabaroh)*, maka di Mukhtamar ke VI hal ini kembali dipertanyakan dengan ditambah mana yang lebih utama apakah tarekat *Naqsabandiyah*, *Syattariyah* atau yang lainnya?.

Menyangkut hal ini mukhtamirin dengan merujuk pada kitab *"Fatawil Hadistiyah"* menyatakan tarekat apapun yang *mu`tabar* (dikenal) baik *Qadiriyah* (didirikan oleh Syaikh Abdul Qadir Jailani, Iran 471-561 H/1079-1166 M), *Naqsabandiyah* (pendirinya Syaikh Muhammad bin Muhammad Bahaudin an-Naqsyabandi, Uzbekistan 717-791 H//1317-1389 M), *Qadiriyah wa Naqsabandiyah* (pendirinya Syaikh Khatib ibn `Abd Al Ghaffar, Sambas-Kalimantan, wafat 1875 M), *Rifa`iyyah* (pendirinya Syaikh Ahmad ar-Rifa`i, Irak 512-578 H) dan beberapa aliran lainnya yang kecil-kecil; *Syattariyah* (pendirinya `Abd Allah al-Shattari w 890 H/1429 M), *Suhrawardiyyah* (pendirinya Shihab al-Din Abu Hafs al Suhrawardi, 539-632 H/ 1145-1235 M), *Syadziliyyah* (pendirinya Abu Al-Hasan Ahmad ibn `Abd Allah al-Shazili, 593-656 H/1197-1389 M),[484] *Tijaniyyah* (pendirinya Syaikh Ahmad At-Tijani-Aljazair, 1737-1815 M), *Khalwatiyyah* (pendirinya Syaikh Muhammad Al Khalwati, w 717 H), *Idrisiyyah* (Syekh Ahmad bin Idris Ali al-Masyisyi al-Yamlakhi al-Hasani-Maroko, 1760-1837 M), *Sanusiyyah* (pendirinya Syaikh Muhammad Ali al-Sanusi,

---

483 11 topik *masa`il diniyah* tersebut adalah: (108) Shalat hadiah oleh keluarga mayit. (109) Mencabut gigi mayit yang memakai emas. (110) Cara penyelenggaraan mayit kembar yang melekat. (111) Menyuntik mayit untuk mengetahui penyakit yang menjalar. (112) Sebab-sebab mayit dianggap keturunan Nabi Ibrahim. (113) Makan di dalam masjid yang lazimnya membikin kotor. (114) Berdoa untuk memohon sesuatu yang tidak mungkin tercapai. (115) Tidak mengetahui dasar-dasar agama *(ushuluddin)* tapi masuk dalam *tarekat mu`tabaroh*. (116) Menekuni membaca Al Quran termasuk *tarekat mu`tabaroh*. (117) Tarekat yang mempunyai sanad mutasil kepada Nabi itu tidak ada perbedaannya satu sama lain. (118) Masyaqoh yang membolehkan mengadakan shalat Jum`at di beberapa tempat. Penulis kutip seluruhnya dari Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……, op. cit.*, hal. 63-68.

484 Mengenai Tarekat *Syadziliyyah*., lihat Fakhrillah Aschal dan M. Thoyyib Fawwaz, *Manaqib Imam Abul Hasan Syadzili, Pendiri Tarekat Syadziliyah dan Shahibu Hizb Al-Bahr*, (Bangkalan: PP Syaichona Moh. Cholil, 2011).

Mostaganem-Aljazair, 1787-1859 M) dan beberapa lainnya,[485] sepanjang memiliki rujukan yang bersambung kepada rasulullah Muhammad SAW dan tidak ada syarat-syaratnya seperti *wirid*, *zikir*, *shalawat*, *istighfar* juga benar dan sesuai dengan *syari`at* Islam, maka tarekat tersebut adalah benar dan sah, termasuk *tarekat tijaniyyah*.[486]

Menyangkut tarekat *Tijaniyyah*, Bruinessen menilai perbedaan antara tarekat *Tijaniyyah* dan yang lainnya lebih pada percaya atau tidaknya pertemuan Syaikh Ahmad At-Tijani dengan Rasulullah SAW.[487] Dilihat dari sisi ajaran, KH. Abdul Aziz Masyuri pengasuh Pondok Pesantren Al-Aziziyah, Denanyar-Jombang menilai tarekat *Tijaniyyah* tidaklah menyimpang dari ajaran Islam apalagi bila dilihat dari data yang ada Syaikh Ahmad At Tijani bersama dengan Maulay Sulaiman di Maroko bersekutu untuk memerangi *bid`ah* dan *khurafat* yang banyak dilakukan masyarakat Maroko kala itu. Karena itu Bruinessen menyebut Syaikh Ahmad At Tijani juga melarang para murid-muridnya untuk berziarah ke makam-makam para wali, yang kerap diiringi dengan berbagai praktek klenik yang bertentangan dengan Islam.[488]

Mengenai polemik di sekitar apakah tarekat *Tijaniyyah* ini *mu`tabar* ataukah menyimpang, menurut Aziz Masyuri hal ini terjadi karena

---

485 Tentang Tarekat *Sanusiyyah* lihat Nicola A. Ziadeh, *Tarekat Sanusiyah Penggerak Pembaharuan Islam*, (Jakarta: Srigunting, 2001).

486 Di kalangan ulama *nahdliyin* memang ada yang beranggapan *tarekat tijaniyyah* sesat dan berada di luar *ahlussunnah wal jamaah*. Hal ini bukan hanya diangkat dalam Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke III dan ke VI dan mendapat tentangan dari para syaikh dari tarekat-tarekat lainnya seperti kyai Muhammad Ismail, Kracak-Cirebon seorang mursyaaid tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah*. Tahun 1932 Kyai Ismail menerbitkan pamflet yang mengecam tarekat *Tijaniyyah* sebagai *bid`ah*, "syariat mereka adalah *kafir* dan realitas mereka adalah neraka". Lihat Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, *op. cit*., hal. 105, juga lihat A. Aziz Masyhuri, *Ensiklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf*, (Surabaya: Imtiyasz, 2011). Setengah abad berikutnya dalam Mukhtamar *Jam`iyyah Ahl at-Thariqah al-Mu`tabarah an Nahdliyyah* di Situbondo 1984, isu ini kembali mencuat ketika sejumlah mukhtamirin yang dimotori oleh KH. Hasan Saifurrijal (Pesantren Genggong-Probolinggo) yang didukung oleh KH. As`ad Syamsul Arifin (Situbondo) ingin agar tarekat *tijaniyyah* dicoret dari daftar tarekat *mu`tabarah* karena sebagian ajarannya dinilai sesat. Namun perdebatan ini akhirnya bisa diredam dan ada kesepakatan untuk tidak lagi mengungkit-ngungkit masalah ini. Lihat Ahmad Zahro, *op. cit*., hal. 46 dan Aziz Masyhuri, *Ensiklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf, op. cit.*, hal. 365. Hemat penulis tidak teredamnya isu ini juga mungkin karena di Mukhtamar Nahdlatul Ulama III dan VI tidak pernah memutuskan bahwa tarekat ini sesat dan mengambil kesimpulan yang justru sebaliknya, memiliki *sanad* hingga ke rasulullah dan ajarannya sah dan tidak bertentangan dengan syari`at Islam.

487 Martin van Bruinessen sebagaimana yang dikutip Aziz Masyhuri, *Ensiklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf, op. cit.*, hal. 365.

488 *Ibid*., hal. 365-366.

longgar dan tidak jelasnya patokan untuk menilai ke-*mu`tabar-an* suatu tarekat. Selama ini *mu`tabar* atau tidaknya sebuah tarekat sekalipun diatas telah dijelaskan ukurannya (rujukan yang bersambung ke rasulullah SAW dan tidak ada syarat-syaratnya seperti *wirid*, *zikir*, *shalawat*, *istighfar* juga benar dan sesuai dengan *syari`at* Islam) namun tetap saja ini masih bersifat relatif dan belum menjadi kesepakatan umum, baru menjadi pandangan para ulama-ulama tertentu.[489]

Keberadaan tarekat sendiri sama tuanya dengan penyebaran Islam di Nusantara, karena itu tidak tertutup kemungkinan tarekat telah berperan sejak awal pengIslaman Nusantara.[490] Menyangkut sahnya

489 *Ibid*., hal. 366.

490 Mengenai besarnya pengaruh tasawuf dan tarekat dalam masyarakat Islam Nusantara, A.H. Jhons menulis "sungguh terjadi dalam periode perkembangan spiritual di Indonesia bahwa seseorang tidak dianggap menganut Islam jika tidak berafiliasi kepada salah satu tarekat". Bruinessen menambahkan "sesungguhnya wajah Islam di Indonesia bervariasi. Seberapa jauh perbedaan tersebut, sebesar itu pula variabel praktek pelaksanaan ajaran agama, namun ciri utama dan warna tersendiri sepanjang sejarah Indonesia sampai kini adalah kecenderungan *tasawuf*". Lihat Alwi Shihab, *Islam Sufistik, "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad, (Bandung, Mizan, 2001), hal. 173-174. Istilah tarekat sendiri berasal dari bahasa Arab, *"al-thariq"* yang artinya "jalan yang ditempuh dengan jalan kaki". Dalam dunia *tasawuf* tarekat dimahsudkan sebagai jalan yang diambil oleh seorang sufi untuk mendekati Allah. Sekalipun tarekat jumlahnya banyak namun tidak ada perbedaan prinsipil antara antara tarekat satu dengan tarekat yang lainnya karena sesungguhnya mereka sama, sama-sama mendekati Allah (*riyadloh*). Perbedaan hanya ada dalam bentuk dan model-model *zikir* dan *wirid* seperti yang dikatakan Taufiq Al-Thawil menentukan karakteristik masing-masing terekat. Alwi Shihab, *Islam Sufistik*, *op. cit*., hal. 172. Menurut Jhons tarekat muncul pertamakali di dunia Islam setelah keruntuhan kekhalifahan Bhagdad pada 1258 M, kurun waktu yang sama dengan proses awal pengIslaman Nusantara. Lihat Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya*, diterjemahkan oleh Winarsih Pertaningrat Arifin, Rahayu S. Hidayat dan Nini Hidayati Yusuf, (Jakarta: Gramedia, 2008), hal. 135. Namun menurut Alwi Shihab yang disertasinya mengenai sufisme menyebut tarekat telah ada sejak abad ke III dan IV H seperti *Al Malamatiyah* yang diperkenalkan oleh Hamdun Al Qashashar, *Taifuriyah* yang didirikan oleh sufisme besar generasi awal Abu Yazid Al Busthami atau *Al Khazzaziyyah* dengan mengacu kepada Abu Sa`id Al Khazzaz walaupun tarekat-tarekat mereka ini baru pada taraf permulaan masih sederhana. Barulah pada abad ke VI dan VII tarekat berkembang dan yang pertamakali mengembangkannya hingga menjadi tarekat yang lebih sistematis dengan berbagai ritual *wirid* dan *zikir*nya adalah Syaikh Abdul Qadir Al Jailani pada awal abad ke VI. Syaikh Abdul Qadir Al Jailani sendiri memiliki tempat yang khusus dikalangan tarekat dan ia dikenal sebagai seorang *Wali* dan "penghulunya" kaum tarekat, yang setelah itu kemudian disusul oleh tarekat-tarekat lainnya. Semua tarekat yang berkembang pada periode ini merupakan kesinambungan dari *tasawuf sunni* Al Ghazali. Tarekat sendiri berkembang dengan memperhatikan beberapa proses dibawah ini, dimulai dari *bai`at* (sumpah) dari murid kepada seorang syaikh setelah sebelumnya melakukan pertobatan atas segala kemaksiatan yang telah dilakukan. Setelah itu murid dibimbing dalam kehidupan tarekat melalui sejumlah ritual untuk memperoleh kesempurnaan spiritual. Setelah proses tersebut selesai, murid tersebut kemudian memperoleh *ijazah* yang untuk selanjutnya akan menjadi *khalifah* dari syaikh atau bila diizinkan menjadi pendiri tarekat lainnya. Karena itu menurut Shihab tarekat bisa dicirikan dalam tiga hal, yaitu syaikh, murid dan *bai`at* yang menurut hemat penulis mungkin bisa ditambahkan dengan ritual berupa *wirid* dan *zikir*.

Bagi para pengkritiknya tarekat sendiri sering dituduh terlalu mengedepankan aspek spiritual semata dan menafikan aspek-aspek sosial lainnya dalam kehidupan sehari-hari sekalipun untuk

tiap tarekat, mukhtamar memutuskan ini mengacu pada makna tarekat sebagaimana yang diterangkan dalam kitab *Syarh Maraqy al-Ubudiyyah ala Matn Bidayah al-Hidayah*, yaitu:

> ”Tarekat adalah mengamalkan semua yang diwajibkan dan yang dianjurkan, meninggalkan semua yang dilarang, menghindari sikap berlebihan terhadap hal-hal yang diperbolehkan dan bersikap hati-hati, seperti *wara`* (menghindari *syubhat*) dan *rialat* (latihan mengekang nafsu) dengan tidak banyak tidur, lapar dan tidak banyak bicara”.[491]

---

memperbaikinya agar menjadi lebih baik. Perilaku yang menarik diri dari hubungan sosial (*uzlah*), berlapar-lapar, menyibukan diri dalam *wirid*, *zikir* dan berbagai ritual lainnya yang keseluruhannya dibangun diatas keberagamaan secara mandiri dan melepaskannya dari konteks sosial, dinilai sebagai menjauhi diri dari masyarakat. Islam menjadi agama personal semata, padahal dalam Islam perduli pada sesama bahkan *dakwah* menjadi ciri terpenting dari Islam itu sendiri, *"ballighu `anny walau ayah"* (sampaikanlah olehmu sekalian dariku meski meski hanya satu ayat). Islam seperti inilah yang dikatakan Hasan Hanafi telah "menidurkan" Islam dan menjadikan Islam sebagai agama konservatif yang menjauhi dunia. Karena itu tak heran Hasan Hanafi yang disertasinya di Sorbone berupaya merekonstruksikan kembali nilai-nilai revolusioner di tubuh Islam dalam rangka menjadikan Islam sebagai agama dinamis yang mampu menjawab tantangan zaman, ia melayangkan kritiknya justru ke Al Ghazali-ulama yang menurutnya telah mengajak umat Islam tertidur. Lihat Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*, diterjemahkan oleh M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula, (Yogyakarta: LKIS, 2001).

Jaringan tarekat hingga membawanya masuk ke Nusantara dimulai dari para pelajar *Jawi* yang belajar ke Mekah yang bersama dengan kepulangan mereka juga membawa ijazah aliran-aliran tarekat yang mereka ikuti sebelumnya di Mekah. Seperti para ulama di Sumatera; Syaikh Hamzah Al Fansuri yang berulangkali menyatakan dirinya sebagai syaikh tarekat *Qadiriyyah*, Syaikh Nur Al Din Al Raniry adalah syaikh tarekat *Rifa`iyyah*, Syaikh `Abd Al Rauf Sinkel adalah syaikh tarekat *Syattariyyah* dan Syaikh `Abd Shamad Al Palembani yang juga merupakan seorang syaikh tarekat *Sammaniyyah*. Di Jawa hal yang sama juga terlihat dari salah satu *Wali Songo*, Sunan Gunung Jati yang menurut *Hikayat Hasanudin*, Sunan Gunung Jati sejak di Mekah bukan hanya dipersiapkan sebagai pengikut tarekat *Naqsabandiyyah* saja namun juga tarekat *Syattariyyah* dan *Syadziliyyah*. Syaikh Yusuf Al Makasari merupakan syaikh bagi tarekat *Khalwatiyyah* seorang ulama asal Makasar yang memperkenalkan tarekat ini juga ke Banten. Di Banten tarekat *Qadiriyyah* disebarkan oleh Syaikh Abdul Kadir yang pernah belajar ke Mekkah dan membai`at murid-muridnya di Banten. Selain dari mursyid-mursyid tarekat yang telah disebutkan tadi, belakang Syaikh Ahmad Khatib Al Sambasi telah menempatkan diri sebagai seorang mursyid asal *Jawi* yang namanya sangat berpengaruh dikalangan tarekat pada zamannya, dengan menyatukan dua terekat besar yaitu *Qadiriyyah* dan *Naqsandiyyah* menjadi tarekat baru *Qadiyyah wa Naqsabandiyyah* seperti yang pada catatan kaki no. 63 telah penulis jelaskan. Selain tarekat-tarekat yang telah disebutkan diatas, di Indonesia juga terdapat beberapa tarekat lainnya seperti *Idrisiyyah*, *Sanusiyyah*, *Tijaniyyah*, *Aidrusiyyah* dan *Alawiyyah*. Selain itu juga masih ada tarekat bersifat lokal yang tidak berafiliasi dengan tarekat-tarekat lain di luar (Timur Tengah) dan karena itu pendirinya adalah orang Indonesia, seperti tarekat *Wahidiyyah* dan *Shiddiqiyyah* di Jawa Timur, tarekat *Syahadatain* di Jawa Tengah dan masih ada lagi. Dhofier menginformasikan diantara tarekat-tarekat lokal ini ada juga sebenarnya gerakan kebatinan yang membonceng gerakan tarekat lokal yang akhirnya merusak nama tarekat itu sendiri-apalagi tarekat ini juga tidak memiliki akar spiritual yang jelas. Karena itu untuk memperjelasnya dan memisahkan antara mana tarekat yang *mu`tabar* dan tidak, NU pada tahun 1957 mendirikan *Jam`iyyah Ahli Thariqah al-Mutabarah*. Lihat Shihab, *Islam Sufistik*, *op. cit*., hal. 171-175 dan Denys Lombard, *op. cit*., hal. 135-136.

491 Lihat Ahmad Zahro, *op. cit*., hal. 45.

Selain masalah yang terkait dengan tarekat, masalah-masalah keagamaan yang sering muncul dalam kehidupan sehari-hari juga turut dibahas seperti apakah pahala shalat sunnah *mutlaqoh* dapat dihadiahkan kepada mayit, dan tiga soal lainnya yang masih termasuk dalam penyelenggaraan *mayit*, yaitu cara penyelenggaraan mayit kembar, mencabut gigi emas dan terakhir mengenai apakah boleh penyuntikan pada limpa mayit untuk mengetahui seseorang meninggal akibat penyakit tertentu. Masuknya pertanyaan ini ke dalam pembahasan *masa`il diniyah*, lebih karena tengah berkecamuknya wabah pes di sekitar wilayah Priangan Timur saat itu yang telah mengambil korban jiwa. Dari sinilah kemudian ide untuk melakukan penyuntikan pada mayit berasal, namun ditolak oleh para penduduk.[492] Muhktamar setelah mempelajari kitab *Mauhibah Dzil Fadl*, *Al Anwar* dan kitab *`Al Ubab* akhirnya memutuskan untuk mengharamkan penyuntikan tersebut seperti pendapat penduduk di Priangan Timur, atas dasar dapat ”menodai kehormatan mayit”.[493]

Mukhtamar ke VII di Bandung pada 6-9 Agustus 1932, ke VIII di Batavia 5-7 Mei 1933, ke IX di Banyuwangi 21-26 April 1934, ke X di Surakarta 13-18 April 1935, ke XI di Banjarmasin 8-12 Juni 1935, ke XII di Malang 20-24 Juni 1937, ke XIII 12 Juli 1938 di Menes, ke XIV di Magelang 15-21 Juli 1939, ke XV di Surabaya 15-21 Juni 1940. Saat Mukhtamar ke X di Surakarta April 1935 telah terbentuk 68 cabang dan anggota yang terdaftar telah mencapai 67.000 orang.[494] Mukhtamar ke XII di Malang terdaftar 84 cabang dengan terbentuknya tiga cabang baru di Sumbawa dan Palembang. Ditahun terakhir sebelum masuknya Jepang menjadi 120 cabang dari seluruh wilayah Pulau Jawa dan beberapa di Kalimantan.[495] Sejak tahun 1941 sampai tahun 1945 Mukhtamar tidak diselenggarakan mengingat berkecamuknya Perang Dunia ke II yang imbasnya terasa hingga ke Hindia Belanda dengan pergantian rezim kolonial, dari Belanda ke tentara pendudukan Jepang. Mukhtamar ke XVI sendiri baru diadakan di Purwokerto pada Maret 1946.

---

492 A.K. Pringgodigdo, *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*, (Jakarta: Dian Rakyat, 1994), hal. 191.

493 Lihat Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan……, op. cit.*, hal. 64.

494 Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, *op. cit.*, hal. 97.

495 Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, *op. cit.*, hal. 98, bandingkan dengan Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit.*, hal. 252.

Di setiap penyelenggaraan Mukhtamar mulai dari Mukhtamar ke I sampai Mukhtamar ke VIII walaupun kepengurusan NU terbagi ke dalam Tanfidziah dan Syuriah, namun rapatnya tetap diselenggarakan secara bersama. Tanfidziah tidak menyelenggarakan sidangnya sendiri dan hanya menjadi peserta di dalam sidang yang dipimpin oleh Syuriah. Tugas Tanfidziah hakekatnya lebih sebagai petugas organisasi yang menyelenggarakan Muhktamar (semacam panitia) dan menjalankan keputusan-keputusan yang diambil Syuriah. Syuriah yang didominasi oleh kalangan agama, pembahasan *masa`il diniyah* tentu menjadi prioritas di setiap kali mukhtamar dan Tanfidziah hanya menjadi ”pendengar” yang tak boleh ikut memutus hal-hal yang terkait *masa`il diniyah*. Jadi dalam hal ini dapat dipahamilah mengapa H. Hasan Gipo sebagai Presiden Tanfidziah pertama kurang dikenal dan tidak banyak berperan, karena memang *”Statuten Nahdlatul Ulama”* (Anggaran Dasar) dan *Huihoudelijk Reglement* (Anggaran Rumah Tangga) sendiri menggariskan demikian.[496]

Hal lain yang juga menarik dari penyelenggaraan Mukhtamar NU ke I hingga ke IX adalah ketika mukhtamar layaknya pengajian, para kyai duduk lesehan yang masing-masing membawa tumpukan kitab kuning sebagai refrensi, model seperti ini tentu mengingatkan kita akan tradisi pesantren yang begitu kental darimana organisasi ini (NU) tumbuh. Namun sejak Mukhtamar ke IX format ruang sidang berubah dan para mukhtamirin mulai menggunakan bangku-sama seperti kebanyakan organisasi-organisasi pergerakan saat itu yang menyelenggarakan kongresnya.[497]

Sejak Mukhtamar ke IX persidangan di arena mukhtamar dipisahkan antara Tanfidziah dan Syuriah seiring dengan tampilnya generasi muda seperti KH. Mahfudz Siddiq, KH. Wahid Hasyim, KH.

---

496 *Statuten Nahdlatul Ulama* menggariskan “Kekuasaan yang tertinggi dari perkumpulan ini yaitu oleh kongres dari utusan-utusan. Sekalian putusan di dalam kongres yang perlu dengan keterangan hukum agama hanya boleh diputus oleh utusan-utusan dari golongan guru agama (ulama). Lain-lain urusan yang tiada begitu perlu dengan keterangan hukum agama, utusan yang bukan guru agama (ulama) boleh turut memutusnya”. Sedangkan *Huihoudelijk Reglement* menjelaskan kewenangan Tanfidziah “Presiden atau Vice Presiden juga mempunyai kewajiban sebagai Rois untuk menjalankan pekerjaan perkumpulan yang telah diputus oleh persidangan guru agama (ulama)”. Dikutip dari Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, *op. cit*., hal. 94-95.

497 A. Aziz Masyhuri, *NU Dari Masa ke Masa, Jilid II*, (tt: tp, 1983), hal. 189, dan Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, *op. cit*., hal. 94-95.

Abdullah Ubaid, KH. Thohir Bakri, KH. Muhammad Ilyas dan lain-lain dalam jajaran kepengurusan Tanfidziah Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama. Bila sebelumnya di masa kepengurusan H. Hasan Gipo Tanfidziah diisi bukan oleh kalangan ulama, namun dengan tampilnya kyai-kyai muda ini sebenarnya wajah Tanfidziah berubah, beralih dari kalangan profesional muslim terdidik ke ulama-ulama muda yang di masa akan datang juga menjadi ulama-ulama terkemuka NU. Ulama-ulama muda ini muncul karena kebutuhan organisasi memang menghendaki tampilnya mereka, disamping dorongan dari kyai-kyai senior, KH. Hasyim Asy`ari dan KH. Wahab Chasbullah. Mereka-mereka ini bukan hanya berpendidikan pesantren seperti umumnya generasi pendiri NU sebelumnya namun mereka juga memiliki pengetahuan sekuler yang dibutuhkan untuk menggerakkan roda organisasi, disamping pergaulan mereka yang luas baik dengan kalangan muslim modernis maupun nasionalis sekuler.[498]

Peralihan ke generasi muda ini semakin tegas dalam Mukhtamar ke XII di Malang tahun 1937 ketika KH. Mahfudz Shiddiq yang waktu itu masih berusia 30 tahun ditunjuk menjadi Presiden Tanfidziah menggantikan KH. Achmad Noor dari generasi yang lebih tua.[499] Karena itu

498 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 48.

499 Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit*., hal. 167. KH. Madfudz Shiddiq lahir pada 10 Mei 1907 dari pasangan KH. Muhammad Shiddiq dan Nyai Hj. Maryam. Kyai Muhammad Shiddiq adalah pendiri Pondok Pesantren As Shidiqiyyah-Jember yang nama kelurga ini, Shiddiq, dilingkungan NU telah begitu dikenal. KH. Mahfudz Shiddiq pernah menjadi Ketua Tanfidziah PBNU (1937-1942) termuda di usia 30 tahun , adiknya KH. Achmad Shiddiq pernah menjadi Rais Am Syuriah PBNU 1984-1991 dan KH. Abdullah Shiddiq pernah menjadi Ketua PWNU Jawa Timur. Mahfudz Shiddiq menempuh pendidikan dimulai di Pesantren Ash Shiddiqiyah dibawah asuhan ayahandanya KH. Muhammad Shiddiq, setelah itu lama di Tebu Ireng dan selanjutnya ke Mekah Mukaromah. Mahfudz kecil seolah oleh ayahandanya ingin dikader agar kelak menjadi ulama dan tokoh penting, sering diajak mengunjungi ulama-ulama terkemuka saat itu. Sebelum nyantri di Tebu Ireng, Mahfudz kecil oleh ayahandanya sering dipertemukan dengan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari bila pendiri NU ini datang ke Jember. Sewaktu Mahfudz menempuh pendidikan di Tebu Ireng, bakatnya sebagai pemimpin mulai terlihat dan ia dikenal sebagai santri yang pandai dan karena itu Kyai Hasyim menaruh perhatian pada santrinya yang satu ini. Mahfudz kuat dalam *ilmu mantiq* (logika) yang memberinya bekal pada kemampuan analisisnya sebagai seorang pemimpin kelak. Karena itu tak heran selama menempuh pendidikannya di Mekah, Kyai As`ad Syamsul Arifin menyebut Mahfudz orang yang hobi berdebat. “Beliau itu sering melakukan analogi sosial berdasarkan kaidah *ilmu mantiq*” kata KH. Nadhir Muhammad salah seorang keponakannya. Setelah menyelesaikan pendidikannya di Mekah, Mahfudz langsung menerjunkan dirinya berkhidmat di Nahdlatul Ulama. Ia bersama tokoh-tokoh NU yang lain menerbitkan majalah *"Berita Nahdlatul Ulama"* dan selama beberapa tahun menjadi Pemimpin Redaksi nya. Ia kemudian atas desakan dari ulama-ulama NU terutama Kyai Hasyim, Mahfudz terpilih menjadi Ketua Lajnah Tanfidziah NU selama empat periode 1937-1940 (Mukhtamar diadakan setiap tahun). Memang tak salah pilih, Mahfudz yang walaupun tergolong junior, namun vitalitasnya sebagai tokoh muda yang energik rupanya dibutuhkan organisasi ulama ini. Ia mengelola NU secara profesio-

Mukhtamar IX di Banyuwangi memiliki arti strategis bagi organisasi NU, dimana pembaharuan sebagai pondasi kemajuan organisasi NU mulai diletakan. Dalam Mukhtamar IX ini beberapa topik menyangkut pembahasan *masa`il diniyah* juga mengemuka, diantaranya hal-hal yang terkait dengan perbedaan pendapat di sekitar shalat Jum`at, perkawinan lebih dari satu, memudahkan perkawinan bagi orang Kristen yang telah memeluk Islam, dan yang menarik adalah ketika mukhtamar membahas isu sensitif yang terkait dengan hukuman keras bagi penghinaan Islam (termasuk Al Qur`an) oleh para penentangnya. Ini persoalan krusial yang menurut Anam adalah respon dialektik NU atas kondisi saat itu.[500]

Menyangkut penghinaan atas Islam sebenarnya bukan hanya terjadi di awal tahun 1930-an tetapi lebih dari satu dekade sebelumnya (tahun 1918) juga telah terjadi.[501] Sebuah artikel dalam harian *"Djawi Hisworo"* menghina Nabi Muhammad SAW dan ini mengundang reaksi keras umat Islam. *"Djawi Hisworo"* adalah nama sebuah harian yang terbit di Surakarta, dibawah asuhan Marthodarsono bekas pengurus SI Afdeling Surakarta pada zaman Samanhoedi. Walaupun demikian Marthodarsono sebenarnya lebih berorientasi *abangan* ketimbang *santri*.[502] Ia menerbitkan artikel

nal dengan tidak bekerja selain mengurus NU layaknya pekerja kantoran, konon Mahfudz digaji untuk ini. Ditangan Mahfudz, NU juga memperkenalkan konsep "*Mabadi Khaira Ummah*" sebagai landasan bagi pengembangan ekonomi kaum *nahdliyin* yang sampai hari ini masih berlaku walapun dengan berbagai pengembangan. Ia juga memperkenalkan konsep *mu`awanah*, yaitu gerakan tolong menolong. Sayang, ulama muda ini meninggal dalam usia yang relatif muda, baru berusia 38 tahun ketika wafat pada 14 Juli 1944. Mengenai riwayat hidup KH. Mahfudz Shiddiq, lihat Saifullah Ma`shum (ed), *op. cit*., hal. 195-204,

500 Pringgodigdo, *op. cit*., hal. 191, juga dikutip oleh Anam, *op. cit*., hal. 96.

501 Kurun-kurun waktu permulaan abad ke XX sampai berakhirnya kolonialisme Belanda sering dikatakan sebagai "abad ideologi", masa-masa ketika para *founding fathers* tengah mencari bentuk model relasi agama dan negara serta atas dasar apa Indonesia merdeka kelak didirikan. Perdebatan mengenai hal ini sering terjadi, bahkan kerap menjelma menjadi konflik ketika mereka menyerang Islam. Kalangan nasionalis sekuler melihat yang terbaik adalah memisahkan agama dan negara secara tegas, dan ini bisa dilacak pada argumen mereka yang dilandasi pada konsep *nation state* (negara bangsa). Kaum nasionalis Jawa terutama yang bertumbuh dibawah naungan *Commite Voor het Javaansche Nationalisme* (Panitia Kebangsaan Jawa) bahkan memperlihatkan permusuhannya pada Islam dengan menyebutnya sebagai agama impor yang mengganggu harmoni masyarakat Jawa. Rajiman Wedyodiningrat mengatakan "Nasionalisme Jawa" sebagaimana masa lalunya yang gemilang maka masa depan Jawa juga harus berlandaskan pada kultur dan kepercayaan Jawa. Ia berpendirian budaya Jawa bukanlah budaya Islamis tapi Hindu-Budha, dan ini sejalan dengan pendapat Jong Java yang menyatakan bahwa Bali-lah contoh ideal kebudayaan Jawa dimana Islam tidak menyentuh budaya Hindu-Budha disana. Bali dinilai sebagai "titik kulminasi dan sekaligus titik balik, dari mana harus dimulai gerak balik menuju Jawa Raya yang baru". Lihat Safrizal Rambe, *op. cit*., hal. 204.

502 Geertz membagi masyarakat Jawa berdasarkan pemahaman ke-agamaannya ke dalam tiga tipologi *Santri*, *Abangan* dan *Priyayi*. Golongan *santri* adalah orang-orang

Djojodikoro berjudul "*Pertjakapan Antara Martho dan Djojo*". Dalam artikelnya tersebut Djojodikoro menulis "Gusti Kandjeng Nabi Rasoel minoem AVH gin, minoem opium, dan kadang soeka mengisep opium".[503] Artikel ini merupakan penghinaan bagi kaum muslim yang menimbulkan

---

yang memiliki orientasi keagamaan (Islam) yang cukup kuat, memilih partai-partai politik dan organisasi berbasis Islam (NU dan Masyumi) dan menjalankan kesalehan-kesalehan Islam dengan taat. Golongan *abangan* merupakan kebalikan dari golongan *santri*. Golongan *abangan* adalah pemeluk Islam nominal, sekalipun mengaku Islam tetapi tidak menjalankan kesalehan ritual Islam dengan konsisten. Orientasi keagamaannya lebih bersifat sinkretis dengan pengaruh budaya Hindhu-Budha dan agama *Jawi* (Kejawen) yang cukup besar. Orientasi politiknya lebih ditujukan pada partai-partai sekuler (baik yang berbasis Marxisme-komunisme ataupun nasionalisme) dan hubungan dengan golongan *santri* tidak begitu harmonis dan sering terlibat konflik. Sedangkan yang ketiga adalah golongan *priyayi*. Dari thesis Geertz, golongan *priyayi*lah yang rentan untuk dikritik. *Priyayi* ini lebih banyak berhubungan dengan kelas sosial dalam masyarakat daripada varian keagamaan, karena itu oleh para pengkritiknya seperti yang dinyatakan Harsja Bachtiar, Heffner, Mc. Vey dan Syafi`i Anwar konsep trikotomik Geertz mencampur adukkan kedua hal tersebut. Mc. Vey sendiri lebih suka melihat pada akhirnya pemisahan utama terjadi antara agama Islam dan "agama Jawa" yang dianut oleh para *priyayi* dan *abangan* "yang memasukkan pikiran pra Islam ke dalamnya serta mewakili kebudayaan desa dan kraton di Jawa pedalaman, dalam mempertahankan diri terhadap kekuasaan Islam yang telah melangkah maju dalam sejarah". Dilihat dari sudut ini maka menurut Mc. Vey, sebenarnya masyarakat Jawa dibagi atas dua bukan tiga bagian kebudayaan, yaitu *santri* dan *abangan*. Geertz sendiri mengatakan *priyayi* merupakan para kaum bangsawan yang banyak diantaranya pegawai negeri dan orientasi politiknya lebih memilih partai-partai berbasis nasionalis yang direpresentasikan dengan PNI. Mengenai varian agama-agama di Jawa lihat, Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi, Dalam Masyarakat Jawa*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya,1989). Mengenai afiliasi politik *santri-abangan* dan perbedaan pandangan politik di sekitar masalah negara-masyarakat, dapat dibaca dalam Zaini Muchtarom, *Islam Di Jawa Dalam Perspektif Santri dan Abangan*, diterjemahkan oleh Sukarsi, (Jakarta: INIS, 1988).

Sedangkan kritik atas tipologi yang dibangun Geertz lihat karya; Harsja W Bachtiar "*The Religion of Java: A Comentary*", Indonesian Journal of Cultural Studies, No. 1, vol. V (Januari 1973), hal. 85-114, Robert W. Heffner, Kemenangan Kultur Politik Santri, *Islamika*, No. 3 Januari 1994, hal 59, Ruth Mc. Vey "*Nationalism, Islam and Marxism: The Management of Idiological Conflict*" untuk pengantar karya Soekarno "*Nationalism, Islam and Marxism*" yang diterjemahkan oleh Karel H. Warouw dan Peter D. Weldon, (Ithaca, New York: Modern Indonesia Project, Cornell University, 1967), hal. 8-9, dan M. Syafi`i Anwar, "Negara dan Cendikiawan Muslim Indonesia Orde Baru", dalam Saiful Muzani (ed), *Perkembangan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, (Jakarta: LP3ES, 1993), hal. 123. Namun demikian oleh Donald K. Emmerson konsepsi Geertz ini dinyatakan cukup tangguh dalam memberikan penjelasan atas varian keagamaan masyarakat Jawa, sehingga menjadi *favorite topic* bagi para pengamat Indonesia. Lihat, *Indonesia`s Elite: Political Culture and Culture Politics*, (Ithaca: Cornell University Press, 1976), hal. 21. Bagi penulis walaupun dalam perkembangan sekarang ini teori Geertz tidak seluruhnya bisa menjelaskan fenomena-fenomena tadi, tapi dalam kasus diatas teori ini cukup mampu memberikan penjelasan atas konflik antara golongan nasionalis Islam dan nasionalis sekuler. Juga untuk bahan bandingan lihat Andrew Beatty, *Variasi Agama di Jawa, Suatu Pendekatan Antropologi*, diterjemahkan oleh Achmad Fedyani Saefuddin, (Jakarta: Raja Grafindo, 2001) dan Koentjaraningrat, *Kebudayaan Jawa*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1994), hal. 310-427.

503 Takashi Shiraishi, *Zaman Bergerak Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, diterjemahkan oleh Hilmar Farid. (Jakarta: Graffiti, 1997), hal. 144. Tapi Deliar Noer lebih suka melihat peristiwa *Djawi Hisworo* ini sebagai pertarungan *santri* dan *abangan*. Sejak beberapa tahun sebelumnya dan setelah peristiwa tersebut, memang kaum nasionalis Jawa yang *abangan* selalu melihat Islam sebagai tandingan yang berasal "dari luar" yang hendak menekan "kepercayaan Jawa". Mereka kemudian mendirikan *Comite Voor Het Javaansch Nationalism* (Panitia Kebangsaan Jawa) untuk menyalurkan aspirasi ideologis mereka. Lihat Noer, *Pengantar Ke Arah Pemikiran Politik*, (Jakarta: Rajawali Press, 1980), hal. 165.

reaksi keras dan rasa marah terhadap penulis dan dewan redaksi *Djawi Hisworo.*[504]

Luapan emosi umat Islam ini diekspresikan dalam wujud pembentukan "Tentara Kandjeng Nabi Muhammad" (TKNM) yang segera diorganisir pemimpin SI, Tjokroaminoto. Tjokroaminoto melakukan ini untuk tujuan mencari persatuan lahir batin antar sesama kaum muslimin terutama sekali yang tinggal di Hindia Belanda dan untuk "menjaga serta melindungi kehormatan agama Islam, kehormatan Nabi Muhammad SAW dan kehormatan kaum muslimin", juga menggerakan orang-orang Islam untuk menuntut penuntasan masalah tersebut. Tjokroaminoto kemudian mengorganisir *vergadering-vergadering* untuk mengecam hal tersebut. Akhir Januari 1918, Tjokroaminoto dan Hasan bin Semit, pemimpin Al-Irsyad dan komisaris CSI mengadakan rapat besar di Surabaya. Sementara Abikoesno, adik Tjokroaminoto menulis artikel mengenai masalah tersebut di *"Oetoesan Hindia"*. Ia menuntut pemerintah dan Sunan agar menghukum Marthodarsono dan Djojodikoro atas artikelnya tersebut. Masalah ini terus berkembang, TKNM dibawah Tjokroaminoto meluaskan pengaruhnya. Di Surakarta rapat-rapat TKNM diadakan untuk membentuk sub komite TKNM. Tanggal 24 Februari pertemuan pertama TKNM diadakan di lapangan Sriwedari, Tjokroaminoto mengirim wakilnya Hasan bin Semit dalam rapat tersebut. Penggerak-penggerak TKNM mulai mengorganisir dirinya, Hisam Zaijnie diangkat sebagai Ketua dan Poerwodihardjo sebagai Sekretaris. Tulisan Abikoesno di *"Oetoesan Hindia"* kembali dimuat di *"Medan Moeslimin"*. TKNM sampai beberapa bulan kemudian terus bekerja, didukung oleh seluruh muslim putihan dan mendapat dana dari pedagang-pedagang batik di Surakarta.[505]

Ditahun yang sama (1918) terbit pula kitab *Darmogandul* yang tak kalahnya sengitnya menghina Islam dan menodai kehormatan Nabi Muhammad SAW. Kitab ini memperlihatkan permusuhannya pada Islam dengan memberikan tafsiran yang seenaknya atas ajaran maupun ritual umat Islam.[506]

---

504 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, op. cit*., hal. 144.

505 Shiraishi, *Zaman Bergerak*, *op. cit*., hal. 144.

506 Ahmad Suhelmi, *op. cit.*, hal. 33.

Dua belas tahun kemudian peristiwa yang hampir sama juga terjadi. Di bulan Juli dan Agustus 1930, terbit serangkaian artikel ”*Bedane Mekkah Karo Digoel*” (perbedaan Mekkah dan Digoel) di harian *”Soeara Oemoem”* yang dipimpin Soetomo. Artikel tersebut mempertanyakan kegunaan ibadah haji, padahal ini adalah salah satu pilar Islam. Penulisnya, Homosum mengatakan ibadah haji yang dilakukan orang-orang muslim dengan menabungkan uangnya dalam waktu yang lama, amat disayangkan bila kemudian hanya untuk dihambur-hamburkan ditempat lain. Lalu Homosum kemudian membandingkan pergi haji dengan pembuangan pemimpin-pemimpin nasionalis ke Boven Digoel, Papua yang dinilainya lebih baik mendapatkan penghargaan, dari pada orang yang pergi haji.[507] Artikel tersebut tentu mengundang protes, kaum muslim menganggap ini adalah penghinaan terhadap Islam yang dilakukan dengan sengaja. Soekiman menyangkal hal itu dengan menulis artikel khusus "*Tantangan Terhadap Agama Islam*" dalam surat kabar *Pembela Islam*. Ia menilai tidak tepat membandingkan itu, sebab orang pergi haji itu karena ikhlas hatinya untuk memenuhi perintah Allah, sedang pergi ke Digul karena terpaksa.[508]

Dalam dua tahun berikutnya tiga tantangan yang tak kalah sarkasnya datang bersamaan. Hal ini menyulut kemarahan umat Islam dan tanpa terasa menjadi faktor integratif bagi organisasi-organisasi Islam yang sebelumnya terfragmentasi ke dalam sejumlah paham dan gerakan. Bila beberapa tahun sebelumnya pertentangan antara kalangan tradisi di satu pihak dan pembaharu di pihak lain memuncak dalam Kongres-Kongres Al Islam, *”blessing in disguise”* yang mempersatukan mereka muncul bersamaan dengan datangnya serangan ini. Tetapi ini bukan berarti persatuan di kalangan umat Islam muncul hanya ketika mereka menghadapi musuh bersama-walaupun seperti yang dikatakan beberapa teori memang persatuan relatif mudah terbentuk ketika

---

507 Menurut Dahm yang belakangan juga didukung oleh Hering, Homosum itu adalah nama samaran dari Soetomo, tokoh *abangan*, musuh lama Sarekat Islam. Lihat Bernhard Dahm, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan*, diterjemahkan oleh Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1987), hal. 73 catatan No. 5, Bob Hering, *Muhammad Hoesni Thamrin, Tokoh Betawi Nasionalis Revolusioner Perintis Kemerdekaan*, diterjemahkan oleh Harsono Sutejo, (Jakarta: Hasta Mitra, 2003), hal. 184, Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, op.cit.*, hal. 279-280.

508 Amir Hamzah (peny), *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot*, (Malang: YP2LPM, 1984), hal. 17.

personifikasi atas ancaman dari musuh bersama itu ada. Atas dasar itulah kita melihat tiga serangan atas Islam dibawah nanti telah membuat organisasi-organisasi Islam bereaksi keras dan mempersatukan mereka termasuk di dalamnya Nahdlatul Ulama.

Pertama, pada 25 April 1931 di surat kabar *"Hoa Kiao"* terbit sebuah artikel yang isinya menghina Nabi Muhammad yang disebut sebagai orang gila yang menyukai wewangian dan peraturan Islam sendiri seperti yang digariskan dalam Al Qur`an sebenarnya hanyalah untuk melegitimasi nafsu Nabi, artikel ini ditulis oleh Oei Bee Thay. Umat Islam bereaksi keras dan hanya beberapa hari kemudian gerakan-gerakan protes bermunculan dari organisasi-organisasi Islam. Tanggal 3 Mei 1931 di Surabaya Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) mengorganisir rapat terbuka (*vergadering*) bersama dengan ormas-ormas Islam lainnya untuk memprotes *Hoa Kiao* yang dengan cepat menghasilkan terbentuknya Komite Al Islam untuk mengerakkan aksi protes menjadi lebih terstruktur. Rapat demikian masif hingga berhasil mengumpulkan 6.000 orang yang juga datang dari beberapa kota lainnya yang terdekat. Aksi-aksi serupa juga dilakukan di beberapa kota yang lain seperti Bandung, Cilacap, Majalengka, Banyuwangi, Bangil, Cirebon, Probolinggo dan Bondowoso yang diikuti juga dengan pendirian Komite Al Islam sejenis. Di Sumatera pendirian Komite Al Islam juga bermunculan, di Palembang dan Payakumbuh dan beberapa kota lain juga mulai bereaksi. Nahdlatul Ulama sendiri juga berekasi keras dan mendorong gerakan-gerakan protes tersebut.

Kedua, saat bersamaan juga terjadi di bulan April 1931 terbit sebuah artikel lainnya yang menghina Islam di sebuah majalah berbahasa Belanda *"Studien"*. Majalah yang terbit di Muntilan ini mengangkat judul *"Evangelie en Koran"* yang ditulis seorang Pastur JJ. Ten Berge. Artikel ini menyebut bahwa Islam tidak memiliki sumber yang orisinil, apa yang disebut ajaran Islam menurut Berge merupakan ajaran yang sesungguhnya diambil dari Yahudi dan Kristen yang kemudian diadopsi menjadi ajaran Islam. Disamping itu ia juga mengatakan pernikahan Nabi Muhammad dengan para istrinya hanya untuk mencari kesenangan.[509]

---

509 Mengenai dua artikel di *Hoa Kiao* dan *Studien* yang menimbulkan protes dar kalangan

Ketiga, menyangkut poligami Istri Sedar melakukan propaganda untuk menentangnya, sesuatu yang di dalam Islam dihalalkan asalkan dapat berlaku adil.[510] Soewarni Pringgodigdo, ketua Istri Sedar mengatakan lembaga poligami haruslah ditentang karena hanya menghambat kemajuan perempuan dan membuat posisinya tidak setara dengan kaum pria.[511] Para pemimpin muslim juga Tjokroaminoto berusaha menjelaskan maksud poligami menurut Islam, yang oleh kaum nasionalis lembaga perkawinan Islam seolah-olah hanya dilihat dari sudut poligami saja, bahkan cenderung mempersamakan peraturan perkawinan dalam Islam dengan praktek yang pincang tentang peraturan itu dalam masyarakat Indonesia.[512] Empat kasus diatas mengundang reaksi keras dari umat Islam termasuk Nahdlatul Ulama, karena itu tak heran jika penghinaan atas Islam masuk dalam pembahasan *masa`il diniyah* seperti yang telah disinggung sebelumnya.[513]

6.2. Perluasan NU Keluar Pulau Jawa

Perluasan organisasi NU mulai lebih terasa. Di Banten, wilayah pedalaman di bagian paling barat Pulau Jawa, NU menemukan teman seperjuangannya di organisasi Islam lokal Banten yang telah berdiri lebih dulu (1916), Mathlaul Anwar. Mathlaul Anwar didirikan oleh KH. Mas Abdurahman, ulama senior Banten yang menjadi kawan KH. Hasyim Asy`ari saat keduanya tengah menuntut ilmu di Mekah. Pasti karena jaringan pesantren dan kesamaan paham keagamaan yang membuat Kyai Abdurahman dan H. Yasin menyatakan bergabung dengan organisasi ulama ini dan turut menghadiri Mukhtamar ke III di Surabaya tahun 1928.[514] Kyai Abdurahman membawa Mathlaul Anwar untuk bergabung dengan NU dimana setidaknya 12 *Madrasah Mathlaul*

umat Islam Hindia ini lihat Wardini Achmad, *op. cit*., hal. 323-340.

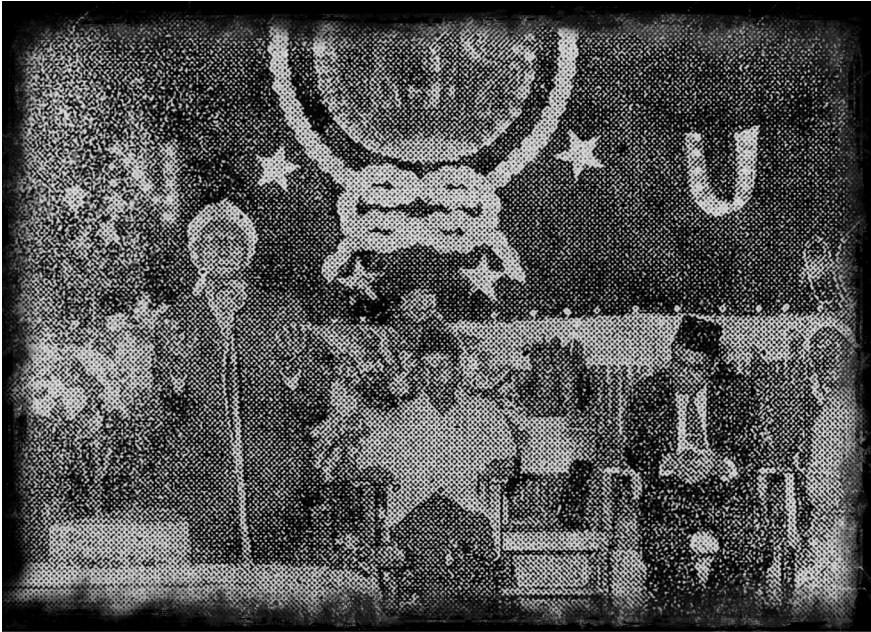
510 Mengenai Poligami, lihat Q.S.4:3 yang berbunyi: *Dan jika kamu takut tidak akan berlaku adil (hak-hak) perempuan yang yatim (bila mana kamu mengawininya), maka kawinilah wanita-wanita (lain) yang kamu senangi: dua, tiga atau empat. Kemudian jika kamu takut tidak akan berlaku adil, maka kawinilah seorang saja, atau budak-budak yang kamu miliki. Yang demikian itu lebih dekat kepada tidak berbuat aniaya.*

511 Ahmad Suhelmi, *op.cit*., hal. 39.

512 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op.cit*, hal. 278 dan Ahmad Suhelmi, *op. cit*., hal. 40.

513 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 96.

514 Alfian, *Politik Kaum Modernis*, *op. cit*., hal. 247.

Anwar Linnahdatul Ulama berafiliasi, atau setidaknya mencontoh sistem madrasi yang ada di Pesantren Tebu Ireng.[515] Ketokohan Kyai Abdurahman di Banten inilah yang membuat akhirnya Muhtamarin di Banjarmasin memutuskan untuk menyelenggarakan Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke XIII diadakan di Menes-Banten pada 12 Juli 1938, kota kecil di ujung barat Pulau Jawa.[516] Bersama KH. Abbas, Buntet Cirebon, KH. Mas Abdurahman adalah tokoh yang berjasa besar bagi penyebaran NU di wilayah bagian barat Pulau Jawa.

Rois 'Aam KH. Abdul Wahab Chasbullah sedang berpidato didepan keluarga NU

Selain Banten, di Kalimantan perkembangan NU di tahun 1930-an cukup menggembirakan dan ini menandakan makin diterimanya NU oleh masyarakat di luar basisnya selama ini, Jawa Timur. Di Mukhtamar NU ke XI di Banjarmasin, *Hidayatul Islamiyah*, organisasi Islam lokal disana menyatakan dirinya bergabung dengan NU. Selain itu beberapa wilayah lainnya di kalangan komunitas batak muslim Mandailing di Tapanuli Selatan, Palembang dan Lampung, NU mulai berhasil mendirikan cabang-cabangnya. Di wilayah bagian Timur

---

515 Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 89-90. Mengenai figur KH. Mas Abdurahman sendiri lihat Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit.*, hal. 85-97.

516 Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama, Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU, op. cit.*, hal. 86.

Hindia Belanda, Maluku dan Lombok mungkin karena wilayahnya jauh dari Jawa perkembangannya lebih lambat. Di dua wilayah ini mobilitas penduduknya yang paling tinggi adalah kalangan pedagang yang aktif melakukan kunjungan ke Pulau Jawa, sementara para ulama di Jawa dan Madura justru lebih banyak terkonsentrasi di sektor pertanian. Belum lagi citra NU yang selama ini terbangun adalah organisasi ulama sekalipun kalangan non ulama, petani, buruh, dan para saudagar bumiputera yang lain sebenarnya juga memperoleh tempat di Tanfidziah namun tetap saja jauhnya jarak dan ketidakbertemuan basis sosial kalangan pedagang muslim Maluku dan Lombok membuat perkembangan NU di daerah ini lebih terbelakang dibandingkan Sumatera, Kalimantan dan Sulawesi.[517] Di daerah-daerah ini NU baru makin berkembang setelah kemerdekaan, terutama ketika ia mulai melepaskan dirinya dari Masyumi dan membentuk partainya sendiri, Partai Nahdlatul Ulama.

Di Sulawesi pelaut Bugis yang aktif melakukan perdagangan ke Jawa dan Madura, membawa NU berkenalan dengan masyarakat muslim disana. Kesamaan aliran keagamaan muslim sunni dengam masyarakat Islam di Sulawesi Selatan dipastikan sebagai hal yang memudahkan NU diterima. Setelah kemerdekaan NU makin berkembang bersamaan dengan dibukanya Kantor Kementerian Agama di Makasar yang dijabat oleh KH. Sjukri Ghazali yang juga pendiri NU Sulawesi Selatan. Tahun 1950-an organisasi NU semakin berkembang dengan terbentuknya *Rabitah al Ulama* dibawah kepemimpinan ulama Sulawesi Selatan yang kharismatik, KH. Ahmad Bone. Dibawa pengaruh KH. Ahmad Bone banyak ulama-ulama lainnya dan kalangan muda yang masuk ke NU dan aktif mengembangkan organisasi ini hingga ke pelosok-pelosok daerah.[518] Dari kalangan saudagar muslim NU juga memperoleh tempat, seperti aktifnya Haji Kalla, ayahanda Jusuf Kalla, Wakil Presiden RI seorang pengusaha yang berhasil di Sulawesi yang turut mendirikan dan lama menjadi bendahara NU Sulawesi Selatan.[519]

---

517 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 86-87, juga lihat Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 40.

518 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 86.

519 Husain Abdullah, Neneng Herbawati dan Andi Suruji, *JK Ensoklopedi*, (Jakarta: Idea Group Indonesia, 2012), hal. ix, 8, 52.

6.3. Mengembangkan Berbagai Wadah Aktivitas

Dalam periode perintisan ini bukan berarti NU hanya berkutat pada masalah organisatoris belaka dalam rangka mengejar pertumbuhan dan penyebarluasan organisasi, memperjuangkan tradisi keagamaan *ahlussunnah wal jamaah* dengan mazhab empat, atau juga hanya menyibukkan diri untuk memeriksa kitab-kitab kuning yang selama ini dijadikan refrensi dalam pembahasan *masa`il diniyah* apakah kitab-kitab tersebut dari kalangan *ahlussunah wal jamaah* atau *ahli bid`ah*.[520] NU juga memberikan perhatian pada upaya mewujudkan apa yang dikatakan KH. Wahab Chasbullah sewaktu mengundang para ulama untuk rapat Komite Hijaz, mencapai kemerdekaan Indonesia agar umat Islam lebih leluasa dalam menjalankan syariat Islam. Perjuangan ke arah kemerdekaan Indonesia seperti yang dikatakan Kyai Wahab tentu harus diterjemahkan dalam kerangka yang luas, baik dalam bidang pendidikan, sosial, politik, budaya dan ekonomi.[521]

NU selangkah demi selangkah mulai mengembangkan dirinya menjadi organisasi modernis, dibandingkan mempertahankan citranya sebagai organisasi kaum tradisional. Organisasi-organisasi otonom yang berafiliasi ke NU bertumbuhan, mewadahi kaum ibu (muslimat dan Fatayat NU), generasi muda (Anshor Nahdlatul Ulama kemudian Gerakan Pemuda Anshor), pelajar (Ikatan Pelajar Nahdlatul Ulama/IPNU dan Ikatan Pelajar Putra Putri Nahdlatul Ulama/IPPNU), mahasiswa (Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia) dan bahkan di tahun 1962 juga berdiri Lembaga Seniman Budayawan Muslimin Indonesia (Lesbumi).[522] Sebagai organisasi kurun waktu antara tahun 1926 sampai 1942 adalah periode perintisan yang paling bersemangat, dimana para kyainya seperti KH. Wahab Chasbullah ”Sang Penggerak” yang juga ”ulama aktivis” dengan tulus mendedikasikan dirinya untuk berjuang membesarkan NU sebagai ibadah.

---

520 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 89.

521 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 90.

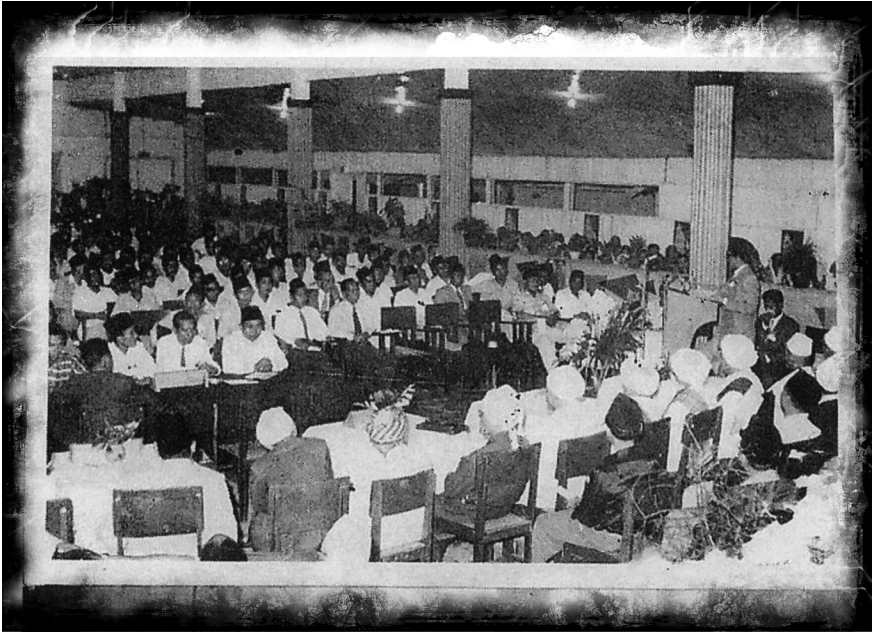
522 Lesbumi berdiri pada 28 Juli 1962 oleh Djamaluddin Malik, Usmar Ismail dan Asrul Sani. Organisasi ini dimaksudkan sebagai wadah bagi para seniman dan budayawan dari kalangan *nahdliyin*, yang pendiriannya didukung sepenuhnya oleh para tokoh-tokoh NU seperti KH. Wahab Chasbullah, KH. Saifuddin Zuhri dan KH. Idham Chalid. Lihat Choirotun Chisan, *Lesbumi Strategi Politik Kebudayaan*, (Yogyakarta: LKIS, 2008), hal. 160.

Dalam bidang pendidikan kemajuan NU lebih terlihat lagi. Tidak hanya mengandalkan pesantren yang selama ini menjadi tulang punggung organisasinya, NU juga melakukan pembaruan dengan mengembangkan metode pembelajaran sistem madrasi yang sebelumnya telah diperkenalkan Kyai Wahab dalam dua organisasi yang didirikan sebelumnya, *Nahdlatul Wathan* dan *Taswirul Afkar*. Di berbagai tempat madrasah-madrasah ini tetap menggunakan nama seperti semula seperti *Nahdlatul Wathan*, *Taswirul Afkar* atau *Far`ul Wathan* di Surabaya dan *Matlaul Anwar linnahdlatul Ulama* di Banten, sekalipun banyak orang tahu madrasah-madrasah ini berafiliasi ke NU.[523]

Madrasah *Nahdlatul Wathan* berkembang pesat dan cabang-cabangnya mulai bermunculan di berbagai daerah. Di Surabaya sendiri *Nahdlatul Wathan* memiliki 18 madrasah yang dalam tahun 1939 kesemua madrasah tersebut memiliki jumlah murid 924 laki-laki dan 474 perempuan, 35 *ustadz* dan 14 *ustadzah*, 7 gedung berstatus wakaf, 2 gedung pinjam dan 8 gedung lainnya sewa. Di Malang bahkan perkembangan Madrasah *Nahdlatul Wathan* menggembirakan dan dapat bersaing dengan madrasah-madrasah milik Muhammadiyah yang telah lebih dahulu ada. Tahun 1929 tercatat 250 pelajar dalam enam jenjang kelas yang diadakan, dan di tahun itu juga cabang Malang telah mampu membangun sebuah gedung madrasah dua tingkat. Di malam hari gedung ini juga dipergunakan untuk pengajian kitab kuning bagi santri-santri senior yang tertarik mengkaji kitab-kitab peninggalan ulama mazhab. Cabang Malang juga berhasil membangun Madrasah Nahdlatul Wathan di tingkat kecamatan. Di Kecamatan Pujon memiliki 190 murid, di Batu 170 murid, di Pakis 150 murid, di Kacuk 90 murid, di Karanglo 110 murid, di Bululawang 160 murid dan di Singosari terdaftar 200 orang murid.[524]

---

523 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 93.

524 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 90.

Para ulama dalam *Bahts al-Masail,* forum kajian keagamaan dalam NU, sedang membahas masalah-masalah aktual dengan rujukan kitab kunig, tradisi intelektual *khas* ulama NU.

Untuk mengkoordinasikan lembaga-lembaga pendidikan yang terafiliasi dengannya, di Mukhtamar XIII di Menes-Banten Juni 1938

didirikan Ma`arif NU yang dalam perjalanannya kemudian dikenal Lembaga Pendidikan Maarif, yang diketuai oleh KH. A. Wahid Hasyim. Lembaga-lembaga pendidikan ini sebagian besar meningkat kualitasnya walaupun tetap dibawah madrasah-madrasah yang dikelola oleh kalangan modernis.[525] Untuk mengembangkan lembaga pendidikan di lingkungan NU, KH. Wahid Hasyim mengembangkan strategi, yaitu membagi madrasah umum dan madrasah *ikhtisasiayah* yang menyelenggarakan program kekhususan seperti layaknya sekolah kejuruan seperti pertukangan, pertanian, hukum dan perdagangan. Madrasah umumnya dibedakan ke dalam jenjang pendidikan; Madrasah Awwaliyah (TK) dengan lama pendidikan dua tahun, Madrasah Ibtidaiyah (SD) selama tiga tahun, Madrasah Tsanawiyah (SMP) selama tiga tahun, Madrasah Mu`alimin Al Wustha dan Al Ulya yang diperuntukan untuk mencetak guru agama dengan lama pendidikan selama tiga tahun. Untuk kurikulumnya sendiri sudah seperti madrasah saat ini dimana mata pelajaran agama dan umum diberikan. Untuk operasionalisasinya, madrasah-madrasah tersebut diharuskan mencantumkan nama Nahdlatul Ulama untuk memperjelas garis koordinasi lembaga pendidikan ini.

Awalnya memang tidak semua kalangan *nahdliyin* terutama generasi tuanya dapat menerima gagasan pembaruan sistem pendidikan yang dikembangkan oleh Wahid Hasyim. Stigma bahwa sistem pendidikan yang menggunakan metode klasikal itu meniru sistem pendidikan yang dikembangkan oleh Belanda rupanya masih lekat di kalangan yang mengharamkannya. Namun setelah Kyai Wahid Hasyim dibantu kyai-kyai senior yang bisa menerima gagasan ini seperti Kyai Wahab Chasbullah yang sebelumnya telah juga mempelopori pembaruan sistem pendidikan pesantren, perlahan-lahan ide modernisasi sistem pendidikan pesantren bisa diterima.[526]

Di bidang ekonomi NU mengikuti jejak *Nahdlatut Tujjar*, organisasi dagang yang didirikan oleh Kyai Hasyim dan Kyai Wahab tahun 1918 untuk membangun ekonomi umat. NU sadar akan kekuatan ekonomi bagi perjuangan dakwah mereka dan dengan pengalaman kelas menengah muslim perkotaan di Surakarta dua dekade sebelumnya ketika

525 *Ibid*., hal. 90-91.

526 *Ibid*., hal. 110-111.

mendirikan Sarekat Dagang Islam (SDI), kesadaran bahwa ekonomi pribumi yang mengalami tekanan dari pemerintah kolonial dan agresifnya pengusaha China tentu juga dirasakan kalangan *nahdliyin*. Banyak diantara mereka selain bertani juga menjadi saudagar, dan karena itu tak heran jika sesungguhnya mata pencaharian para kyai tidaklah dari mengajar dari bertani dan berdagang.[527] Tahun 1929 di Surabaya *Cooperatie Kaum Muslim* (CKM) terbentuk yang dipelopori oleh KH. Abdul Halim, salah satu pengurus Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama. Koperasi ini mengusahakan perniagaan dari berbagai jenis kebutuhan pokok masyarakat sehari-hari seperti beras, kacang, minyak goreng, buah-buahan, sabun, gula, kopi dan lain-lain yang dihasilkan oleh kalangan petani tradisionalis.[528]

Tahun 1930 NU mulai melangkah lebih formal dalam upayanya membangun perekonomian dengan mendirikan *Lajnah Waqifiyah* (Badan Wakaf) yang didorong untuk ada di setiap cabang-cabang NU. *Wakaf* sendiri memang bukanlah seperti harta perusahaan yang dikelola dengan mengedepankan profit, namun *wakaf* juga bukan sesuatu yang terbebas dari nilai-nilai ekonomis. Setiap pemanfaatan *wakaf* terutama tanah dan gedung pasti menimbulkan aspek ekonomis didalamnya, tanah-tanah atau gedung-gedung *wakaf* bila dijual pasti bernilai ekonomis tinggi sekalipun pemanfaatannya untuk kepentingan sosial umat. *Lajnah Waqifiyah* ini didirikan untuk mengelola aspek ekonomis dari derma wakaf tersebut. Tujuh tahun kemudian Presiden Tanfidziah KH. Mahfudz Shiddiq bahkan mendorong agar tiap-tiap cabang mendirikan *syirkah* (perusahaan/koperasi) guna membangun kekuatan ekonomi kaum *nahdliyin* yang diberi nama *Syirkah Mu`awanah. Syirkah Mu`awanah* dengan cepat menjadi unit usaha perdagangan yang mumpuni, bahkan produk-produk yang diperdagangkannya berskala internasional.[529]

Menyangkut aspek ekonomi tentu hal ini juga menjadi fokus perhatian mengingat tingkat kesejahteraan kaum *nahdliyin* umumnya relatif masih dibawah. Mereka-mereka ini berasal dari kalangan stra-

---

527 Deliar Noer, *Gerakan Modernis Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 252.

528 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 93.

529 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 253, Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 42, Ali Haidar, *op. cit*., hal. 98 dan Anam, *op. cit*., hal. 110

ta ekonomi rendah, seperti buruh, nelayan dan para petani kecil, dan kalangan yang lebih sejahtera seperti para kyai, tuan tanah maupun saudagar relatif tidak banyak. Pemasukan bagi organisasi melalui iuran anggota sangat kecil dan karena itu mengharapkan bantuan dari para anggotanya yang berpunya, selain pemasukan dari kegiatan-kegiatan ekonomis yang diusahakan organisasi. Karena basis sosial NU adalah kalangan masyarakat bawah maka unit usaha seperti *syirkah* (perusahaan/koperasi) guna meningkatkan kesejahteraan para anggotanya, maupun pemasukan organisasi menjadi pilihan menarik bagi NU.[530]

Dalam menjalankan usahanyapun prinsip-prinsip ekonomi yang dikembangkan NU juga memperhatikan aspek etika sosial dan moral ekonomi seperti yang diajarkan Rasullulah, yang oleh NU dituangkan dalam prinsip *Mabadi Khoiro Ummah*. *Mabadi Khoiro Ummah* berisikan tiga hal penting, yaitu: *"ahshidqu"* (benar) tidak berdusta, *"al wafa bil`ahd"* (menepati janji) dan *"ta`awwun"* (tolong menolong). Mungkin bagi kebanyakan orang prinsip berbisnis yang dilandasi *Mabadi Khoiro* ini sederhana atau usang, namun kalau kita merenungkan kembali makna dibalik *Mabadi Khoiro* justru seluruhnya diinginkan dan menjadi landasan bagi bisnis modern.

"Ahshidqu" mewakili apa yang dikatakan Francis Fukuyama sebagai *"trust"* (kepercayaan). "*Trust* adalah inti dari kehidupan sosial, politik, budaya dan terpenting dalam berbisnis-yang dengan kepercayaan itu maka seorang individu, organisasi, lembaga, perusahaan dan bahkan pemerintah dapat menjalankan semua fungsi dengan baik. Bayangkan bila *"trust"* tidak ada maka apa yang terjadi dengan perniagaan kita ?. Tanpa *"trust"* bisnis yang dijalankan akan menghilangkan kepercayaan masyarakat akan produknya, karena itu *"trust"* adalah keniscayaan yang harus dibangun oleh semua orang/perusahaan yang akan berbisnis.[531]

Demikian pula *"al wafa bil`ahd"* atau menempati janji juga merupakan prinsip yang harus dimiliki oleh perusahaan, karena dengan menepati janjilah sebuh perusahaan dinilai bonafid atau tidaknya se-

530 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 43.

531 Lihat karya Francis Fukuyama, *Trust, Kebajikan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran*, diterjemahkan oleh Ruslani, (Yogyakarta: Qalam, 1995).

buah perusahaan.[532] Dengan menerapkan *Mabadi Khoiro Ummah* bisnis menjadi wilayah yang diberikan nafas spiritual, dan bukan hanya itu seperti yang dikatakan Fukuyama juga memberikan kepercayaan pada masyarakat.

Selain sektor pendidikan dan ekonomi yang telah disebutkan, medan perjuangan lain yang tak kalah pentingnya adalah membangun generasi muda melalui pembentukan sebuah badan yang dapat mewadahinya. Gagasan ini sendiri sebenarnya bermula dari Kyai Wahab Chasbullah yang dari awal tahun 1920-an telah membentuk *Syubbanul Wathan* (Pemuda Tanah Air), sayap pemuda dari *Nahdlatul Wathan*, *Da`watus Subban* (Suara Pemuda) dan *Jam`iyyah Nashihin* (kelompok pemuda peserta kursus yang dibina Kyai Wahab). Setelah Nahdlatul Ulama berdiri, tahun 1931 kedua organisasi ini kemudian membentuk organisasi pemuda yang berafiliasi ke Nahdlatul Ulama, Persatuan Pemuda Nahdlatul Ulama. Awalnya organisasi pemuda ini gagal mendapatkan pengakuan dari PBNU karena kecenderungan pemuda yang terlalu progresif dalam menerima pembaharuan seperti pemakaian pakaian yang bergaya Belanda yang dinilai mengancam tradisi berpakaian kaum *nahdlyin* selama ini dengan sarung, peci dan sorbannya, belum lagi *drumband* dan terompetnya yang oleh KH. R. Asnawi diharamkan (lihat catatan kaki no. 143).[533]

Barulah dalam Mukhtamar ke IX di Banyuwangi tahun 1934 setelah melalui sejumlah pendekatan ke kalangan kyai-kyai sepuh akhirnya organisasi yang mewadahi kepemudaan direstui menjadi salah satu sayap Nahdlatul Ulama. Para pemuda juga dengan sengaja mendudukan para kyai muda yang memiliki hubungan baik dengan PBNU dalam jajaran pimpinannya, seperti Wahid Hasyim (1914-1953), Mahfudz Shiddiq (1906-1944) dan Abdullah Ubaid, bahkan Kyai Mahfudz Shiddiq sendiri tiga tahun kemudian ditunjuk sebagai Presiden Tanfidziah Nahdlatul Ulama. Kyai Wahab walaupun masuk dalam jajaran kyai-kyai senior namun karena wawasannya yang luas dan lentur, sama seperti dukungannya pada modernisasi sistem pendidikan, ia juga dapat menerima sepenuhnya aspirasi generasi muda ini. Bahkan Fealy menyebut atas

---

532 Abdul Munim DZ, *op. cit.*, hal. 56-58.

533 *Ibid.*, hal. 43.

dukungan Kyai Wahab-lah posisi para pemuda dalam Nahdlatul Ulama, dipastikan tempatnya.[534]

Tahun 1932 dua tahun sebelum Mukhtamar Banyuwangi tiga organisasi kepemudaan di kalangan anak muda *nahdliyin*, *Da`watus Syubban* pimpinan Thohir Bakri, *Syubbanul Wathan* pimpinan Abdullah Ubaid dan *Jam`iyyah Nashihin* sepakat mendirikan wadah baru, Persatuan Pemuda Nahdlatul Ulama (PPNU) yang kemudian berganti nama menjadi Pemuda Nahdlatul Ulama (PNU). PNU kemudian dalam Mukhtamar Banyuwangi diajukan oleh Thohir Bakri untuk diakui sebagai wadah resmi pemuda NU. Para ulama peserta mukhtamar awalnya kaget mengingat persoalan kepemudaan tidak dibahas dalam rapat-rapat di majelis Syuriah dan tiba-tiba aspirasi kalangan pemuda mengemuka. Kyai Wahab kemudian menjelaskan kepada kalangan ulama bahwa keputusan pendirian Pemuda Nahdlatul Ulama (PNU) adalah keputusan Tanfidziah yang memang sejak kongres Banyuwangi rapatnya dipisahkan dengan Syuriah.[535]

Kyai Wahab mengemukakan ke depannya NU juga memerlukan sokongan pemuda untuk menjawab tantangan zaman, dimana hampir semua organisasi yang ada (saat itu) juga didukung oleh tenaga-tenaga muda. Apalagi saat itu berbagai organisasi kepemudaan juga tumbuh walaupun masih bersifat lokal seperti Jong Java, Jong Sumatra Bond, Jong Celebes, Jong Ambon, Jong Minahasa dan ada juga Jong Islaminten Bond yang didirikan oleh Syamsuridjal.[536] Demikian pula

---

534 *Ibid*., hal. 44.

535 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 292-297.

536 Jong Islamintent Bond merupakan pecahan dari Jong Java. Pada Desember 1924 dalam Kongres Jong Java yang ketujuh Raden Sjamsuridjal, ketua Jong Java saat itu mengusulkan agar Islam sama seperti Katholik dan Protestan yang sudah terlebih dahulu, juga diberi kesempatan untuk diajarkan dalam kursus-kursus bagi anggota yang berminat. Menurutnya ini penting karena anggota-anggota Jong Java yang nantinya akan terjun ke tengah-tengah masyarakat harus mengenal sikap, tingkah laku dan keyakinan yang berkembang di masyarakat. Islam sendiri dalam kenyataannya merupakan agama mayoritas jadi wajarlah apabila anggota-anggota Jong Java mengenalnya. Tapi usul ini ditolak dan inilah yang menjadi ilham bagi pendirian *Jong Islaminten Bond* (JIB), 1 Januari 1925 dibawah bimbingan Salim. Lihat Iin Nur Insaniwati, *Muhammad Roem, Karir Politik dan Perjuangannya*, (Magelang: Indonesiatera, 2002), hal. 16, Panitia Peringatan 75 Tahun Kasman Singodimedjo, *Hidup Itu Berjuang, Kasman Singodimedjo 75 tahun*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1982), hal. 27-28, Ridwan Saidi, *Cendikiawan Islam Zaman Belanda, Studi Pergerakan Intelektual JIB dan SIS 1925- 1942*, (Jakarta: Yayasan Piranti Ilmu, 1990), hal. 11- 13, Muhammad Roem, *Bunga Rampai Dari Sejarah Jilid I*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hal. 125-136, Karel Steenbrink, *Kawan Dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Be-*

untuk anak-anak remaja usia antara 15–17 tahun juga lahir berbagai organisasi kepanduan seperti Sarekat Islam yang memiliki Sarekat Islam Afdeling Pandu (SIAP),[537] Muhammadiyah yang memiliki *Hizbul Wathan*, Budi Utomo memiliki Nationale Padvenderij, Jong Java memiliki Jong Java Padvenderij, Pemuda Indonesia memiliki Pandu Indonesia Padvenderij Organisatie dan Jong Sumatera yang memiliki Pandu Pemuda Sumatera. *Syubbanul Wathan* sejak berdiri di tahun 1924 memiliki organisasi "pandu" yang bernama *Ahlul Wathan*.[538]

Kyai Wahab memberikan apresiasi atas aspirasi kalangan pemuda yang ingin memajukan organisasinya dengan menggabungkan tiga organisasi yang ada. Tetapi Kyai Wahab memberikan koreksi nama Pemuda Nahdlatul Ulama dengan memberikan alternatif lain sambil menarik akar sejarahnya ke era rasulullah. Kyai Wahab kemudian merujuk pada ayat-ayat Al Quran yang menjelaskan tentang kesetian sahabat rasulullah, *al hawariiyyin* dalam mendukung perjuangan rasulullah terutama saat hijrah yang ke Yatsrib (Madinah) di awal-awal pengembangan Islam. Kyai Wahab mengutip Surat As-Shaff ayat 14:

> "Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penolong-penolong (agama) Allah sebagaimana Isa putra Maryam telah berkata kepada pengikut-pengikutnya yang setia, "Siapa yang akan menjadi penlong-penolongku (untuk menegakkan agama) Allah?" Pengikut-pengikutnya yang setia itu berkata "Kamilah penolong-penolong (agama) Allah". Lalu segolongan dari Bani Israil beriman dan segolongan (yang lain) kafir, lalu Kami berikan kekuatan kepada orang-orang yang beriman terhadap musuh-musuh

---

landa dan Islam di Indonesia (1596-1942), diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah. Bandung: Mizan, 1995), hal. 162, Van Miert, *op.cit*., hal. 479-480. Juga lihat Dardiri Husni, *Jong Islamietend Bond, A Study Muslim of a Youth Movement in Indonesia During the Ducth Colonial Era 1924-1942*. Thesis in Institut Islamic Studies Mc. Gill University Montreal Canada, 1998. Salim sendiri yang oleh Van Miert JIB itu dikatakan sebagai proyeknya, menyambut kelahiran JIB dengan gembira. Lihat tulisannya di *Hindia Baroe*, 9 Januari 1925. Sebuah karya ringkas yang membahas perseteruan JIB dengan kaum nasionalis dapat dilihat dalam, Sidi Mawardi, *Bibit Perseteruan Nasionalis Islam VS Nasionalis Sekuler, Pengalaman Jong Islamienten Bond 1925-1942*, (Jakarta: Sandi Kota, 2000).

537 Kata-kata *Pandu* yang di era sekarang lebih dikenal dengan istilah *Pramuka* diperkenalkan pertamakali oleh Haji Agus Salim dalam pidatonya di Kongres Sarekat Islam Afdeling Pandu (SIAP) ke I di Banjarnegara pada tanggal 9 April 1928.

538 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 293-294.

mereka, sehingga mereka menjadi orang-orang yang menang".

Kemudian dilanjutkan dengan surat Ali Imran ayat 52 juga dikutipkan Kyai Wahab:

"Maka ketika Isa merasakan keingkaran mereka (Bani Israil), dia berkata, Siapakah yang akan menjadi penolongku (untuk menegakkan agama) Allah? Para *hawariyyun* (sahabat setianya) menjawab, Kamilah penolong (agama) Allah. Kami beriman kepada Allah. Dan saksikanlah, bahwa kami adalah orang-orang muslim".[539]

Mukhtamar Banyuwangi akhirnya memutuskan untuk membentuk organisasi kepemudaan Nahdlatul Ulama dan mengoreksi nama sebelumnya Pemuda Nahdlatul Ulama menjadi Anshor Nahdlatul Ulama, Anshor diakomodasi dalam struktur PBNU dalam Departemen Kepemudaan melengkapi departemen-departemen lainnya yang sudah terbentuk lebih dahulu, Maarif untuk Departemen Pendidikan. Nama Anshor sendiri diilhami dari para sahabat, penduduk Madinah yang menolong rasulullah saat hijrah dari Mekah ke Madinah. Karena itu rasulullah kemudian memberikan nama *"Anshor"* kepada mereka yang artinya "penolong", menolong rasulullah dan para sahabat dan penolong agama Allah (Islam). Makna yang terkandung dalam nama ini pula (Anshor) yang diharapkan nantinya menjadi inspirasi bagi para pemuda Anshor dalam berjuang dan menegakkan Islam. Anshor diharapkan juga menjadi penolong Nahdlatul Ulama dalam menjalankan tugas besarnya, menjaga Islam dan memelihara ajaran *ahlussunnah wal jamaah*, karena itu diberi nama Anshor Nahdlatul Ulama.[540]

Menyangkut aspirasi wanita untuk diberikan wadah aktivitas di lingkungan Nahdlatul Ulama, hal ini bahkan lebih rumit lagi. Didukung oleh pendapat bahwa sesuai dengan kodratnya sebaiknya wanita beraktivitas di dalam rumah, awalnya resistensi atas keterlibatan wanita dalam organisasi ini cukup besar. Dua belas tahun pertama keanggotaan NU hanya untuk pria, sedangkan wanita boleh menghadiri acara NU

---

539 *Ibid*., hal. 294-295.

540 *Ibid*., hal. 296.

hanya sebagai tamu anggota pria dan tempat duduk mereka terpisah dari pria dengan dibatasi hijab. Namun setelah mendapat desakan untuk memperbolehkan keikutsertaan wanita dalam keanggotaan NU, dalam mukhtamar ke XIII tahun 1938 di Menes-Banten usulan ini diakomodasi walaupun hanya sebatas anggota namun tetap dilarang untuk menjadi pengurus. Dukungan bagi hadirnya wadah ini ditunjukan dengan besarnya minat kalangan perempuan dalam menghadiri mukhtamar ini, tak kurang 8000 orang hadir. Dalam berbagai kesempatan tokoh-tokoh perempuan NU seperti Nyonya Djuasih dari Bandung dan Siti Sarah dari dari NU cabang Menes menyuarakan pentingnya diberikan kesempatan bagi perempuan NU untuk memiliki wadah aktivitas, yang dengan wadah tersebut berbagai persoalan menyangkut perempuan dan anak-anak dari kalangan tradisi dapat lebih efektif dicarikan jalan keluarnya.[541]

Tahun 1946 upaya untuk mendapatkan otonomi dalam sebuah wadah aktivitas yang otonom diluar kepengurusan PBNU membuahkan hasil dengan terbentuknya Muslimat Nahdlatul Ulama, dengan administrasi dan kepengurusan yang diambil secara mandiri walaupun masih dibawah koordinasi PBNU. Muslimat Nahdlatul Ulama terorganisir dengan baik dan mengembangkan aktivitas sosialnya yang bermanfaat bagi masyarakat banyak, seperti klinik ibu dan anak, panti asuhan yatim piatu dan membuka sekolah khusus perempuan. Tahun 1950 untuk memberi kesempatan bagi generasi mudanya (pemudi) agar lebih berkembang, diputuskan untuk membentuk wadah baru Fatayat Nahdlatul Ulama dibawah koordinasi Muslimat NU.[542]

Selain wadah aktivitas seperti yang telah disebutkan diatas, sama seperti organisasi pergerakan lainnya NU juga memandang penting penerbitan sejumlah mas media. Bersama tokoh-tokoh NU lainnya, Kyai Wahab Chasbullah membeli percetakan lengkap dengan gedungnya di jalan Sasak No. 23 Surabaya, ia berupaya membangun pola fikir ilmiah melalui tradisi kepenulisan. Ada sejumlah media NU yang terbit, seperti *"Swara Nahdlatoel Oelama"* yang menggunakan huruf Arab pegon

541 *Ibid*., hal. 44-45. Juga lihat Saifullah Maksum, *Kharisma Ulama Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*, *op. cit*., hal. 86.

542 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 45-46.

dengan bahasa Jawa dan*"Oetoesan Nahdlatoel Oelama"* yang keduanya terbit di pertengahan tahun 1920-an. Di tahun 1930-an juga terbit *"Berita Nahdlatoel Oelama"* yang sudah menggunakan bahasa Indonesia. Ketiga media ini diterbitkan secara teratur setiap bulannya oleh PBNU di Surabaya dan tersebar luas di Jawa Timur dan Madura. Penanggungjawab langsung dipegang Rois Akbar Syuriah, KH. Hasyim Asy`ari dengan Redaktur Pelaksana KH. Wahab Chasbullah, sedangkan para penulis diantaranya KH. Dahlan Ahyad, KH. Mas Alwi, KH. Ridlwan Abdullah dan lain-lain, dengan direktur penerbitan dijabat oleh Mas Abdul Kahar. Di *"Swara Nahdlatoel Oelama"* Kyai Wahab bertindak sebagai Redaktur Pelaksana sampai 17 tahun lamanya. Isi media tersebut beragam, utamanya mengenai seputar kegiatan NU, dunia Islam maupun artikel lmu pengetahuan.

Selain itu ada juga *"Suluh Nahdlatul Ulama"* yang dipimpin oleh H. Burhan. Kemudian *"Terompet Anshor"* yang dipimpin oleh Tamyiz Khudlory dan majalah yang terbit dalam bahasa Jawa *"Penggugah"* yang diasuh oleh KH. Raden Iskandar yang kemudian dilajutkan oleh KH. Saifuddin Zuhri. NU juga menerbitkan buletin bulanan untuk kalangan internal, *"Lailatul Ijtima Nahdlatoel Oelama"* yang memuat informasi mengenai daftar anggota-anggota NU yang wafat.[543] Tradisi kepenulisan di lingkungan NU yang dirintis oleh Kyai Wahab bernilai positif, di periode berikutnya para jurnalis NU bermunculan seperti Asa Bafaqih, KH. Saifuddin Zuhri, Mahbub Junaidi dan lain-lain. Dari media-media yang telah disebutkan, dikemudian hari NU juga memiliki surat kabar prestius seperti *"Duta Masyarakat"*.[544]

Berangkat dari kalangan rakyat pedesaan tentu NU tak lupa basis sosialnya dan karena itu turut serta dalam berbagai aktivitas sosial kemasyarakatan sehari-hari. Baik di kampung-kampung maupun wilayah perkotaan NU di tingkat lingkungan aktif mengadakan pengajian setiap minggunya, atau mengadakan tahlilan bagi warga NU yang wafat. Biasanya pengajian dipimpin seorang kyai yang kemudian

---

543 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 46-47, Choirul Anam, *op. cit*., hal. 92 dan Saifullah Ma`shum (ed), *KH. Abdul Wahab Chasbullah Perintis, Pendiri dan Penggerak NU*, *op. cit*., hal. 46-47.

544 Saifullah Ma`shum (ed), *KH. Abdul Wahab Chasbullah Perintis, Pendiri dan Penggerak NU*, *op. cit*., hal. 47.

akan dilajutkan oleh beberapa pengumuman menyangkut aktivitas organisasi, baik hasil-hasil mukhtamar ataupun kegiatan yang dilakukan oleh pengurus cabang. Pengajian-pengajian tingkat lingkungan efektif menciptakan keterikatan warga *nahdliyin* pada NU, dan hubungan antara pengurus dan warga *nahdliyin* menjadi dekat.[545]

6.4. Antara *Dar al-Islam* (Sekurang-Kurangnya *Dar al-Sulh*) dan *Dar al-Harb*

Yang menarik dari pembahasan *masa`il diniyah* di forum Mukhtamar ke XI di Banjarmasin tahun 1935 adalah ketika NU memutuskan bahwa Hindia Belanda adalah *Dar al-Islam* (negara Islam) yang dalam pembahasannya KH. Hasyim Asy`ari dan KH. Wahab Chasbullah berperan besar dalam keluarnya keputusan penting tersebut. Berpegang pada tradisi Mazhab Syaifi`i, NU membedakan bentuk negara ke dalam tiga kategori, yaitu *Dar al-Islam* (negara Islam), *Dar al-Harb* (negara musuh) dan kategori ketiga yang jarang didiskusikan, *Dar al-Sulh* (negara damai). Konsep *Dar al-Islam* sendiri cukup longgar dan kadangkala sampai batas tertentu tumpang tindih dengan *Dar al-Sulh.* Imam Ghazali menyatakan kekuasaan *"bi al-syaukah"* sebagaimana yang kelak (tahun 1954) pernah diberikan NU kepada Presiden Soekarno sebagai *"waliyyul amr al-daruri bi al-syaukah"*, diakui sebagai *Dar al-Islam* namun untuk yang lain ada juga yang berpendapat *Dar al-Sulh*.[546] Posisi demikian sebenarnya bukan hanya dikemukakan oleh ulama-ulama kalangan NU, Ki Bagus Hadikusumo, pemimpin Muhammadiyah pun juga menyatakan hal yang sama ketika menjawab apakah Indonesia merdeka dapat dikategorikan sebagai negara Islam?. Menurutnya bisa asalkan undang-undang yang mengaturnya mengacu kepada undang-undang yang bernafaskan Islam, pemimpinnya beragama Islam dan mayoritasnya penduduknya pun bergama Islam.[547]

Darl al-Islam secara harfiah diartikan sebagai "rumah" atau "keluarga" Islam dengan merujuk pada wilayah yang diperintah secara Is-

---

545 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 46 dan Choirul Anam, *op. cit*., hal. 92.

546 Ali Haidar, *op. cit*., hal. 321.

547 Lihat Syaifullah, *Pergeseran Politik Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015), hal. 72.

lam.[548] Montgemory Watt mendefinisikan *Darl al-Islam* sebagai "sebuah wilayah dimana penguasanya adalah seorang muslim dan kehidupan rakyat didasarkan atas *syariah*. Abdul Qadir Audah dalam kitabnya *"al Tasyrik al fihana al Islami"* mendefinisikan *Darul Islam* dalam pengertian yang lebih luas sebagai berikut: *Pertama*, negara yang penduduknya muslim. *Kedua*, negara yang diperintah atau penguasanya adalah kaum muslim sekalipun penduduknya mayoritas tidak beragama Islam. *Ketiga*, negara yang diperintah bukan oleh kaum muslim namun penduduknya yang bergama Islam dapat menjalankan hukum-hukum Islam atau dengan kata lain tidak ada larangan untuk menerapkan hukum-hukum Islam.[549]

Konsepsi ini merupakan konstitusi yang bertentangan dengan *Sphere of War* atau *Darl al-Harb* terkait erat dengan pemahaman dan pengertian dari *jihad* atau perang suci".[550] Bagi sebagian ulama yang berpandangan formalistik *Darl al-Islam* mensyaratkan penyatuan agama dan negara, hukum Islam dijadikan hukum positif dalam kehidupan bernegara dan bersifat legal formal. Abu A`la Maududi menggarisbawahi pentingnya pendirian negara Islam (*Dar al-Islam*) sebagai konsekwensi atas perintah Allah untuk menjalankan hukum Islam sebagaimana yang tertera di tiga ayat dalam Al Quran yaitu: *"Barang siapa yang tidak berhukum dengan hukum Allah maka mereka termasuk orang-orang yang kafir."* (Al Maidah 44), *"Barang siapa yang tidak berhukum dengan hukum Allah maka mereka termasuk orang-orang yang dzolim"* (Al Maidah 45), "*Barang siapa yang tidak berhukum dengan hukum Allah maka mereka termasuk orang-orang yang fasik"* (Al Maidah 47).[551]

Penegakan hukum Islam itu sendiri tidak mungkin efektif tanpa adanya kekuasaan, karena itu walaupun di Al Quran tidak disebutkan perintah pendirian negara Islam (*Islamic State*) namun *Dar al-Islam* harus ditegakkan demi berlakunya hukum Islam. Ahmad Hasan, ulama modernis dan pendiri Persatuan Umat Islam (Persis) juga berpendirian

---

548 Carl Van Tjik, *Darul Islam, Sebuah Pemberontakan*, (Jakarta: Grafiti, 1993), hal. 1.

549 Syaifullah, *op. cit.*, hal. hal. 72.

550 Montgemory Watt sebagaimana yang dikutip oleh Gustiana Isya Marjani, *Wajah Toleransi NU, Sikap NU Terhadap Kebijakan Pemerintah Atas Umat Isam*, (Jakarta: RMBOOKS, 2012), hal. 59.

551 Lihat pendapatnya dalam Abu A`la Maududi, *Hukum dan Sistem Politik Islam*, (Bandung: Mizan, 1998).

demikian, bahkan di tahun 1920 - 1930-an ketika ia menuliskan pemikirannya dalam buku *"Islam dan Kebangsaan"*, ia juga memulainya dengan argumen yang mirip dengan Al Maududi dengan mengutip tiga ayat dalam surat Al Maidah tersebut. Bahkan lebih jauh Hasan mengatakan haram hukumnya bagi seorang muslim berjuang dalam partai/organisasi yang tidak berlandaskan pada *spirit* Islam.[552]

Dar al-Harb (negara musuh) adalah kebalikan *Dar al-Islam*, memusuhi Islam dan umat Islam serta menghalang-halangi umat Islam untuk dapat menjalankan syariat Islam. *Dar al-Harb* dengan sengaja ingin menjauhkan umat Islam dari Allah, rasul, dan ajarannya (Islam). Karena itu *Dar al-Harb* harus diperangi untuk membebaskan umat Islam dari ketertindasan yang perintahnya dicatat sebagai *jihad*. *Dar al-Sulh* adalah negara damai dimana negara menjamin kebebasan bagi umat Islam menjalankan syariat Islam sekalipun tidak ada proses legislasi yang khusus dibuat dalam rangka mendukung ke arah penerapan syariat Islam itu sendiri (hukum Islam). Dua bentuk negara *Dar al-Islam* dan *Dar al-Sulh* harus dibela dari ancaman musuh karena umat Islam dan penerapan syariat Islam dijamin pelaksanaannya.

Menyangkut Hindia Belanda, NU berpendapat negara ini *Dar al-Islam* sekalipun mungkin bagi yang lain masih dalam kategori *Dar al-Sulh*. Dikatakan demikian karena Hindia Belanda dahulunya dikuasai oleh raja-raja Islam dan sekarang pun umat Islam masih memiliki "keleluasaan" untuk menjalankan syariat Islam sekalipun konstitusi negara tidak mengacu kepada syariat Islam. Contoh yang dapat ditampilkan dalam hal ini adalah adanya lembaga kepenghuluan (yang di masa itu lebih dikenal dengan istilah *kepengulon* atau *raad agama, priesteraad*, pengadilan serambi (di masa Indonesia merdeka menjadi Departemen Agama) yang memberikan kesempatan kepada umat Islam walaupun dengan sangat terbatas untuk dapat menegakkan syariat Islam yang dijalankan oleh orang-orang Islam sendiri, utamanya di sekitar masalah perkawinan dan waris.[553] Gagasan ini sebenarnya tak lepas dari cita-cita pendiri NU sendiri yang menginginkan agar menjalankan syariat Islam dapat tercapai sekalipun untuk menuju kearah itu wadah negaranya be-

552 Lihat Ahmad Hassan, *Islam dan Kebangsaan*, (Bangil: LP3B, tt), hal. 24.

553 Ibnu Qoyim, *op.cit.*, hal. 87.

lumlah sepenuhnya *Dar al-Islam*, ini posisi minimal yang bagi NU harus diambil.[554] Mengenai hal ini mukhtamar memberikan pernyataan:

> "Sesungguhnya negara kita Indonesia dinamakan negara Islam karena pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam. Walaupun pernah direbut oleh kaum penjajah *kafir* (Belanda), tetapi negara Islam masih selamanya, sebagaimana keterangan dari *Bughayatul Mutarsyidin (*karangan Sayed Abdurrahman bin Muhammad bin Husein Bin Umar, terutama bab *hudna wa al-imamah*):
>
> Setiap kawasan dimana orang Muslim mampu menempatinya pada suatu masa tertentu, maka kawasan itu menjadi daerah Islam yang ditandai dengan berlakunya hukum Islam pada masanya. Sedangkan pada masa sesudahnya walaupun kekuasaan Islam terputus oleh penguasaan orang-orang *kafir* (Belanda), dan melarang mereka untuk memasukinya kembali dan mengusir mereka. Jika dalam keadaan seperti itu, maka dinamakan *Darul Harb* (daerah perang) hanya merupakan bentuk formalnya, tetapi bukan hukumnya. Dengan demikian perlu diketahui bahwa kawasan Batavia dan bahkan seluruh tanah Jawa (Nusantara) adalah *Darul Islam* (daerah Islam) karena pernah dikuasai umat Islam, sebelum dikuasai oleh orang-orang *kafir* (penjajah Belanda)".
>
> Banjarmasin 19 Juni 1936[555]

Bagi NU salah satu fungsi terpenting dari negara (*imamah* atau kepemimpinan) menurut *fiqih* adalah pelaksanaan hukum dengan mengadili para pelanggarnya agar tujuan utama bernegara yaitu menghadirkan ketertiban dan keteraturan dapat diwujudkan. Pemerintahan yang tiran harus ditolak tapi penolakannya tetap harus mempertimbangkan apakah *mudharat*-nya lebih besar dengan hilangnya ketertiban dan keteraturan hingga membuat umat Islam

---

554 Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 95-96. Juga lihat Nur Khalik Ridwan, *NU dan Bangsa 1914-2010*, (Yogyakarta: Ar Ruzz Media, 2013), hal. 51-52 dan Ridwan, *op. cit*., hal. 209.

555 Abdul Mun`im DZ, *op. cit*., hal. 54. Juga dikutip Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, *Sanad dan Jejaring Ulama-Santri*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2016), hal. 31.

menjadi menderita dan ditekan secara represif. Namun setelah dipertimbangkan dengan matang bahwa penentangannya tidak sampai menimbulkan anarki yang berlarut-larut, maka wajib hukumnya untuk menentang.

Menyangkut posisi negara Hindia Belanda sendiri NU mengakui bahwa negara ini masih merupakan negara yang secara efektif dapat menciptakan ketertiban dan keteraturan dimana umat Islamnya juga masih dapat menjalankan syariat Islam, sementara di sisi yang lain cita-cita ke arah pembentukan negara yang berpemerintahan sendiri juga tetap diupayakan melalui jalan damai seperti yang nanti kita saksikan di dalam rapat-rapat Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI), Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) dan Konstituante. Sikap umat Islam Indonesia demikian, jadi bukannya mendukung namun lebih hati-hati sampai tiba waktunya kesempatan untuk merobohkan pemerintahan kolonial pun datang. Karena itu kenyataan bahwa lembaga kepenghuluan merupakan bagian dari birokrasi pemerintahan kolonial Belanda yang dipimpin oleh kaum muslim untuk mengatur umat Islam sesuai dengan syariat Islam, ini merupakan alternatif di dalam sistem politik yang bukan *Dar al-Islam*. Atas dasar pentingnya penerapan hukum Islam inilah yang membuat NU memandang penting pula keterlibatannya dalam bidang politik, sesuatu yang tak bisa dihindari kalau kita berbicara masalah kekuasaan politik yang menjadi akar dari penerapan hukum Islam itu sendiri.[556]

Tetapi harus diingat Nusantara yang dahulunya dikuasai oleh orang-orang Islam *(Dar al-Islam)* yang kemudian di-*ghasab* (dijarah) oleh penjajah Belanda, walaupun posisinya oleh NU telah dinyatakan sebagai Dar al-Islam atau sekurang-kurangnya *Dar al-Sulh* namun manakala pemerintah kolonial memusuhi dan melarang umat Islam untuk menjalankan ajaran Islam maka sesungguhnya *Dar al-Islam* atau *Dar al-Sulh* tadi telah berubah menjadi *Dar al-Harb*. *Dar al-Harb* inilah yang kemudian terlihat ketika para ulama dahulu dimusuhi dan diperangi oleh Belanda hingga akhirnya mereka angkat senjata. Perjuangannya dikenai sebagai *jihad*, dan orang-orangnya yang wafat kemudian

---

556 Abdul Mun`im DZ, *op. cit.*, hal. 96-97.

dinyatakan sebagai *syuhada*.[557]

Dalam kerangka ini sebenarnya NU konsisten dalam memakai *fiqih* sebagai landasan politik termasuk ketika di awal kemerdekaan, pada bulan September 1945 Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama sebagaimana nanti di depan dijelaskan, mengumumkan perang *sabil* dalam sebuah resolusi yang kemudian dikenal sebagai *Resolusi Jihad*. Negara Indonesia merdeka dalam pandangan NU telah memenuhi kategori *Dar al-Islam,* rakyatnya mayoritas Islam, pemimpinnya beragama Islam (Soekarno-Hatta), dasar negaranya juga boleh dikatakan bernafaskan Islam (Pancasila), dan kebijakan-kebijakannya juga tidak memusuhi Islam sekalipun konstitusinya tidak dengan tegas menyatakan dirinya negara Islam. Jadi sesungguhnya Indonesia adalah *Dar a*l-Islam yang berwujud NKRI (Negara Kesatuan Republik Indonesia). Ketika negara ini dirongrong oleh kekuatan penjajah yang ingin kembali menjajah Indonesia, maka menurut *fiqih* politik sudah wajib hukumnya *jihad* dikobarkan. Karena itu bagi NU Indonesia sudah masuk dalam kategori *Dar al-Islam* sehingga tidak perlu lagi umat Islamnya berhijrah ke negara Islam lainnya karena Indonesia bukanlah negara *Dar al-Harb*. Dalam konteks ini pula selain musuh ekternal penjajah Belanda yang ingin menganggu *Dar al-Islam* Indonesia, sesungguhnya pemerintahan yang sah di negeri ini juga patut dilindungi dari ancaman internal, yaitu pemberontakan *(bughot)*.[558]

KH. Ahmad Shiddiq (Rais Am PBNU 1984-1991) menegaskan bahwa terminologi *Dar al-Islam* sepenuhnya adalah bahasa agama yang lebih tepat diterjemahkan sebagai *wilayatul Islam* (daerah Islam), bukan sebagai *state* (negara) dalam pengertian ketatanegaraan. Argumen untuk membangun konstruk pemikiran ini dilandasi oleh keinginan untuk menterjemahkan kaidah-kaidah *fiqih* dalam kehidupan sehari-hari, seperti menyelenggarakan jenazah yang tidak jelas identitasnya apakah beragama Islam atau non Islam, maka dengan dietetapkannya Indonesia sebagai *Dar al-Islam* (yang penterjemahannya *wilayatul Islam*) maka diasumsikan orang tersebut beragama Islam dan penyelenggaraannya

---

557 Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara*, *Sanad dan Jejaring Ulama-Santri*, op. cit., hal. 33.

558 *Ibid*., hal. 33-34.

pun juga dilakukan secara Islam.[559]

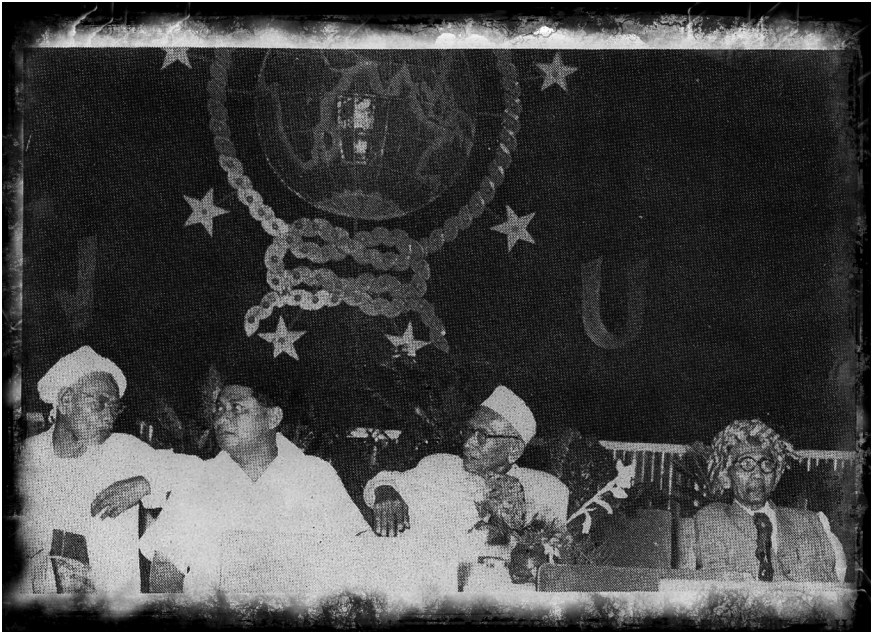
Bagi sebagian orang sikap NU ini cenderung fleksibel dan pragmatis, namun yang pasti sikap ini tidaklah diambil tanpa rujukan bahkan konsisten dengan beberapa kaidah *fiqih* politik yang bersumber dari mazhab Syafi`i. *Pertama*, *"ma la yudraku kulluh la yutraku kulluh"* yang artinya kewajiban yang tidak bisa dijalankan sepenuhnya tidak boleh ditinggalkan seluruhnya. Hindia Belanda sendiri yang sudah dikatakan NU sebagai *Dar al-Islam* atau mungkin bagi sebagian yang lain *Dar al-Sulh* adalah kategori maksimal yang sudah diperoleh, karena itu tidak boleh apa yang sudah didapatkan dilepas seluruhnya untuk mengejar kategori yang paling maksimal bagi penerapan *Dar al-Islam* kalau akhirnya ini menghancurkan umat Islam itu sendiri. Hal ini juga nampaknya berlaku dalam konteks penyikapan NU pada pemberontakan Darul Islam/Tentara Islam Indonesia (DI/TII) yang terjadi di masa Orde Lama yang oleh NU sendiri Indonesia dilihat sudah menjadi *Dar al-Islam* atau sekurang-kurangnya *Dar al-Sulh* dengan melekatkan Soekarno sebagai *"Wali Al-amr Al-Dharuri bi Al-Syaukah"*. Karena memakai pedekatan *fiqih* yang demikianlah maka sikap NU dalam melihat gerakan DI/TII pun menurutnya sebagai *"bughat"* (pemberontak).

Kedua, *"dar al-mafasid muqaddam ala jalb al-masalih"* yang artinya mendahulukan upaya penghidaran terhadap bahaya besar daripada melaksanakan kemaslahatan besar namun yang disertai dengan resiko besar pula. Selama masa pemerintahan kolonial Belanda umat Islam telah berkali-kali berupaya melakukan perlawanan namun hasilnya justru sebaliknya setelah dikalahkan mereka ditindas, bahkan seperti yang ditunjukkan Aqib Suminto pasca Pemberontakan Petani Banten 1888 para ulama, haji dan kyai mendapatkan pengawasan yang ketat.

Ketiga, *"iza ta`arada mafsadatani ru`iya a`zamuha dararan bi irtika bi akhaffihima"* yang artinya apabila terjadi resiko (dari suatu tindakan) maka yang harus dipertimbangkan adalah menghindari bahaya terbesar dengan menjalankan resiko yang terkecil. Prinsip ketiga merupakan kelanjutan dari prinsip kedua yang sebenarnya mengedepankan aspek kehati-hatian dan preventif daripada menginginkan kemaslaha-

559 *Ibid.*, hal. 32.

tan terbesar namun yang terjadi justru sebaliknya, bahaya besar akan menimpa umat Islam.[560]

Mungkin bagi sebagian orang ketiga kaidah *fiqih* politik NU diatas dianggap terlalu hati-hati hingga akhirnya bersikap cenderung lentur, tidak berani mengambil resiko besar dengan pilihan politik yang ekstrim (seperti pemberontakan) dan bahkan sebagian yang lain mengatakan oportunistik. Namun bila kita perhatikan dari sudut pemakaian kaidah *fiqih* politik diatas maka apa yang dilakukannya sebenarnya konsisten, sama dengan konsistennya ketika NU kelak harus mengambil sikap yang sama dengan *Resolusi Jihad*, pengangkatan Presiden Soekarno sebagai *"Wali Al-amr Al-Dharuri bi Al-Syaukah"*, maupun penerimaan Pancasila sebagai dasar negara.

Pimpinan Muktamar NU tahun 1958. Dari kiri ke kanan: KH. Bisri Syamsuri, KH. M. Dahlan, KH. Abdul Wahab Chasbullah dan KH. Raden Asnawi

6.5 Perlawanan NU Terhadap Kebijakan Pemerintah Kolonial Belanda

Sekalipun NU di dalam Anggaran Dasarnya tidak menyebut dir-

---

560 Ketiga prinsip kaidah *fiqih* diatas penulis rujuk dari Ali Haidar, *op. cit.*, hal. 321-322.

inya sebagai organisasi politik melainkan organisasi sosial keagamaan, namun bukan berarti NU tidak mengambil peran apapun dalam menentang kebijakan politik pemerintah kolonial yang merugikan rakyat dan melakukan upaya-upaya kearah kemerdekaan. Mengenai komitmen nasionalisme NU seperti yang telah penulis tunjukan sebelumnya, melalui figur Wahab Chasbullah semangat tersebut terlihat, mulai dari aktivitasnya di Sarekat Islam cabang Mekah, pembentukan tiga organisasi pra Nahdlatul Ulama sampai saat organisasi ulama ini hendak didirikan, sebagai jawaban atas pertanyaan KH. Abdul Halim, Kyai Wahab menyebut tujuan akhir dari didirikannya NU adalah mecapai kemerdekaan Indonesia. Karena itu sebagai organisasi NU juga dekat dengan dunia politik dan bersama organisasi-organisasi pergerakan yang lain, turut merespon bilamana ada kebijakan pemerintah kolonial dinilai merugikan bangsa Indonesia.

Sikap NU yang mulai memasuki wilayah politik sebenarnya dapat dimaklumi karena kebijakan pemerintah yang makin konservatif seiring dengan pergantian Gubernur Jenderal Hindia Belanda pada September 1931, dari A.C.D. de Graaff yang bisa memahami kaum pergerakan ke penggantinya yang bertolak belakang, B.C.D. de Jonge seorang konservatif tulen yang amat memusuhi dunia pergerakan. Ia orang yang tidak punya waktu untuk mendengarkan kritik dan menganggap semua ocehan kaum pergerakan sebagai agitasi yang harus dibungkam. Wertheim yang saat itu merupakan salah satu pejabat muda di lingkungan birokrasi pemerintah mengatakan, de Graaff yang mulia pergi dan digantikan seorang kolonial yang kaku.[561]

De Jonge melihat kekuasaan Belanda atas Hindia sebagai takdir dan ia mengatakan apabila orang Belanda sudah berdiam disini selama tiga ratus tahun, maka mereka akan tetap disini selama tiga ratus tahun berikutnya, baru setelah itu otonomi bisa dibicarakan.[562] Sejak awal masa pemerintahannya inilah de Jonge mencanangkan penghancuran

561 Lambert Giebels, *Soekarno, Biografi 1901-1950*, diterjemahkan oleh I. Kapiten-Oen B.A. (Jakarta: Grasindo, 2011), hal. 168.

562 Giebels, *op. cit*., hal. 168 dan John Ingleson, *Jalan ke Pengasingan, Pergerakan Nasionalisme Indonesia Tahun 1927-1934*, diterjemahkan oleh Zamaksyari Dhofier, (Jakarta: LP3ES, 1983), hal. 176.

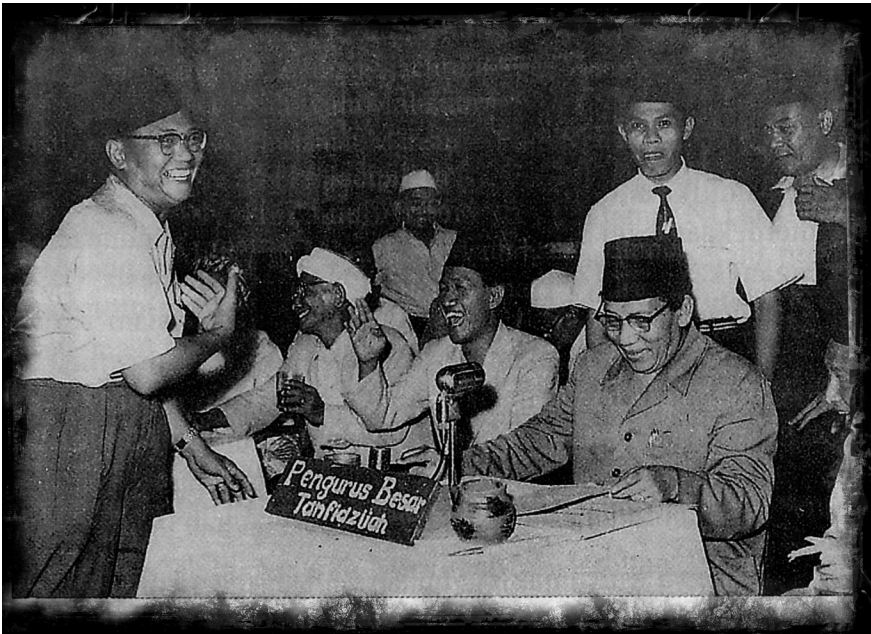
kekuatan nasionalis, dan ini berpengaruh besar bagi dunia pergerakan. Peraturan larangan terbatas untuk mengadakan rapat *Beperkt Vergader Verbod* (BVV) mulai diintrodusir. Dalam banyak hal BVV ini berarti larangan "rapat" yang dihadiri oleh lebih dari tiga orang dari partai yang sama. Pertemuan seperti ini dalam prakteknya bisa juga dikenakan pada kunjungan-kunjungan pribadi dan pertemuan-pertemuan kekeluargaan yang sebenarnya tidak ada sangkut pautnya dengan politik. Kalau peraturan ini dilanggar bisa saja orang yang berkumpul tadi di giring ke kantor polisi untuk dimintai keterangan. Adapun rapat anggota partai walaupun dalam aturannya diperbolehkan dengan izin, namun kenyataanya hampir tidak mungkin dilaksanakan.[563]

Kaum pergerakan tersentak dengan gebrakan pertama de Jonge yang memancing reaksi negatif atas pemerintahannya-ketika ia memberlakukan ordonansi sekolah liar (*toezicht ordonanntie particulier onderwijs* atau *wilde scholen ordonantie*), yang oleh kalangan pergerakan, termasuk NU, pendidikan dianggap inti dari perjuangan mereka. Ordonansi bulan September 1932 adalah perluasan dari ordonansi tahun 1923 yang menggariskan semua guru yang mengajar diharuskan memiliki lisensi mengajar dari pemerintah setempat. Untuk memiliki lisensi tersebut mereka harus memperolehnya dari sekolah-sekolah pemerintah atau sekolah yang bersubsidi, dan itupun hanya dapat diperoleh manakala mereka dinilai tidak akan menimbulkan kekacauan. Dengan demikian peraturan ini merupakan ancaman terhadap sekolah-sekolah yang tak bersubsidi termasuk madrasah dan pesantren yang dikelola para ulama NU yang oleh pemerintah dikategorikan sebagai sekolah liar.

Sekolah-sekolah yang diselenggarakan oleh kaum pergerakan umumnya tak bersubsidi dan guru-gurunyapun juga tak memiliki lisensi. Padahal lahan pekerjaan sebagai guru pasca pemerintah yang tidak menerima pegawai lagi, telah membuat ini satu-satunya pilihan bagi orang-orang Indonesia berpendidikan Barat.[564] Isu ini segera membangkitkan persatuan di semua elemen-elemen pergerakan baik yang berorientasi politik, kooperasi (masih menerima kerjasama dengan pihak pemerintah) dan non kooperasi maupun organisasi-organisasi keagamaan.

563 *Suara PSII*, No. 1, Mei 1937.

564 Ingleson, *op. cit.*, hal. 227-228.

Inisiatif untuk mengadakan protes datang dari tokoh pendidikan, Ki Hajar Dewantara pendiri sekolah Taman Siswa yang sekolahnya (Taman Siswa) menurut Benda merupakan salah satu korban dari kebijakan ini.[565] Pada 1 Oktober 1932, hari dimana ordonansi tersebut mulai diberlakukan ia melayangkan surat protesnya kepada Gubenur Jenderal sambil mengingatkan bahwa "kami harus memberikan perlawanan sekuat-kuatnya dan selama-lamanya dengan tenaga diam".[566] Tiga hari kemudian ia mengirim surat kepada semua pemimpin pergerakan untuk menjelaskan posisi Taman Siswa seraya menjelaskan arti pentingnya pendidikan yang banyak diselenggarakan oleh lembaga-lembaga pendidikan yang dikelola kaum pribumi, dan sekarang dilarang.

Di antara para perintis dan "pendorong" lahirnya Muslimat NU, KH. Mohammad Dahlan (Kiri berdiri), KH.A. Wahab Chasbullah (duduk bersurban) pada Muktamar ke-21 NU di Jakarta 1959

Aksi perlawanan pasif Taman Siswa banyak mendapat dukungan,

565 Benda, *op. cit.*, hal. 102.

566 Untuk jelasnya mengenai penentangan Ki Hajar Dewantara dan Taman Siswa terhadap ordonansi sekolah liar, lihat dua karya Kenji Tsuchiya, *Demokrasi dan Kepemimpinan*, *Kebangkitan Taman Siswa*, diterjemahkan oleh HB. Yasin, (Jakarta: Balai Pustaka, 1992), hal. 260-335 dan "Perjuangan Taman Siswa Dalam Pendidikan Nasional" dalam Akira Nagazumi (penyt), *Indonesia Dalam Kajian Sarjana Jepang*, (Jakarta: Obor, 1986), hal. 195-197.

dan segera saja tokoh-tokoh pergerakan berdiri di belakang Ki Hajar Dewantara, demikian pula dengan pers pribumi juga memberitakan isyu tersebut. Organisasi politik pertama yang memberikan respon ketidaksetujuannya pada ordonansi ini adalah PSII. Tanggal 1 Oktober bersamaan dengan protes yang dilancarkan Ki Hajar Dewantara, PSII mengeluarkan surat edarannya di Bandung yang ditandatangani oleh Wakil Presidennya Abikoesno Tjokrosoejoso dan sekretaris Kartosoewirjo, yang menyatakan ordonansi tersebut menghalangi hak dan kewajiban rakyat untuk memperoleh pendidikan. Juga diputuskan untuk mengadakan rapat-rapat protes pada tanggal 11 Desember di Pulau Jawa dan 18 Desember di Sumatera dan mulai tanggal 1 April 1933, akan diadakan aksi massa jika sampai tanggal tersebut ordonansi tetap diberlakukan.[567] Perguruan Kebangsaan Indonesia di Batavia memutuskan sikap yang sama dengan Taman Siswa dan PSII, Boedi Oetomo dan Pasoendan cabang Palembang menyatakan penolakannya terhadap ketentuan tersebut. Unit pelajar PPPI menyimpulkan dalam mosinya bahwa ketentuan tersebut agar rakyat tetap bodoh dan organisasi-organisasi indo Arab dan Cina juga menolak ordonansi tersebut.[568]

Di Sumatera Barat ordonansi ini juga mendapat tentangan yang luar biasa dari kalangan ulama-ulama modernis seperti yang ditunjukkan oleh Haji Rasul. Bagi mereka ordonansi ini hanya akan membuat para ulama dihalang-halangi dalam menyebarkan agama dan bila ini terjadi maka, ”kemerdekaan menyiarkan agama, *bertablig*, mengaji, berpondok dan apa saja urusan agama akan hilang dengan sendirinya”.[569] Haji Rasul yang menjadi juru bicara perlawanan ini di Sumatera Barat membentuk komite penentang ordonansi tersebut, dan hingga Februari 1933 telah berhasil merangkul 123 organisasi politik dan lembaga pendidikan di Sumatera Barat.[570]

---

567 *Pusara* 3, No. 2 tahun 1932 sebagaimana yang dikutip oleh Kenji Tsuchiya, *Demokrasi dan Kepemimpinan, Kebangkitan Gerakan Taman Siswa*, *op. cit*., hal. 314-315.

568 JM. Pluvier, *Ikhtisar Perkembangan Pergerakan Kebangsaan di Indonesia Dari Tahun 1930 Sampai Tahun 1942,* diktat tanpa penerjemah, hal. 65-66.

569 Hamka, *Ayahku*, (Jakarta: Djajamurni, 1967), hal. 150.

570 Mengenai perlawanan terhadap ordonansi ini di Sumatera Barat, lihat Taufik Abdullah, *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1927*-1933, (Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1971), hal. 216-221.

Ketegangan makin meningkat ketika Boedi Oetomo, partai yang dinilai paling moderat memberi ultimatumnya, bila sampai 31 Maret 1933 ordonansi sekolah liar tidak ditarik kembali maka Boedi Oetomo akan menarik anggota-anggotanya dari Volksraad, menutup sekolahnya dan memberikan bantuan finansial kepada korban-korban perlawanan pasif tersebut. Setelah itu berturut-turut berdiri komite penentangan ordonansi dimana duduk perkumpulan-perkumpulan seperti PSII, PNI-Pendidikan, Muhammadiyah, Boedi Oetomo, Partindo, Istri Sedar dan Persatuan Muslim Indonesia (Permi).[571]

Selama ini belum pernah ada isu yang begitu menyatukan semua elemen-elemen pergerakan, barangkali ini karena pendidikan yang dirasakan begitu penting artinya. Survei *IPO* pada 17 Desember 1932 menyimpulkan ”berbalikan dengan keadaan beberapa bulan sebelumnya ketika setiap orang saling bertentangan, maka kini semua hal yang menceraikan mereka tersingkir dan menyatukan gerakan nasionalis dalam melakukan oposisi terhadap ordonansi”.[572] Pemerintah yang menyadari kuatnya penentangan ini lantas memutuskan untuk menunda selama setahun pelaksanaan ordonansi tersebut pada Februari 1933 dan baru satu tahun kemudian ordonansi akan dimajukan setelah mendapat pertimbangan dari pemerintah dan Volksraad.[573] Namun dalam kenyataannya ordonansi ini sepenuhnya ditarik ketika pada Oktober 1933 keluar peraturan baru, dan menyebut sekolah yang selama ini dikatakan liar sebagai ”sekolah tak bersubsidi”.[574]

Sekalipun NU bukan organisasi terdepan dalam menyuarakan penentangannya pada *wilde scholen ordonantie,* namun bukan berarti NU diam. Para kyai-kyai NU menyadari bahaya dibalik pemberlakuan ordonansi ini, madrasah yang mereka dirikan terutama pesantren-pesantren yang sejak dahulu mandiri dan dipinggirkan, akan di cap sebagai sekolah liar. Patut dicatat yang terpenting dari kebijakan ini adalah upaya pemerintah untuk memasukan semua lembaga pendidikan kaum

---

571 Pluvier, *op. cit*., hal. 67 dan Aqib Suminto, *op. cit*., hal. 63.

572 *IPO* sebagaimana yang dikutip oleh Hering, *Soekarno*, *op. cit*., hal. 247.

573 Kenji Tsuchiya, *Demokrasi dan Kepemimpinan, Kebangkitan Gerakan Taman Siswa*, *op. cit*., hal. 328, Ingleson, *op. cit*., hal. 230.

574 Aqib Suminto, *op. cit*., hal. 63.

pribumi kedalam mekanisme pengawasannya untuk mencegah munculnya radikalisme kaum terdidik. NU tentu diantara organisasi-organisasi yang lain paling risau dengan hal ini mengingat apakah semua lembaga pendidikan terkena kebijakan tersebut?, apakah pesantren sebagai lembaga pendidikan Islam tradisional yang selama berabad-abad lahir dan tumbuh mandiri dari rahim umat Islam juga harus mengikuti ordonansi tersebut? Kalau iya maka ini merupakan ancaman karena selama ini boleh dikatakan sejatinya hanya pesantrenlah yang betul-betul lepas dari mekanisme pengawasan Belanda.

NU sebenarnya telah menggapi Ordonansi Sekolah Liar sejak mukhtamarnya yang kedua tahun 1927 di Surabaya. NU juga mengusulkan agar di sekolah-sekolah umum di Jawa dan Madura kepada murid-murid yang beragama Islam diberikan pelajaran agama, menurutnya ini wajar mengingat mayoritas penduduk dua daerah ini adalah muslim.[575] Tahun 1939 dalam Mukhtamar ke XV di Magelang tahun 1939 NU kemudian mempertegas komitmennya pada penolakan Ordonansi Sekolah Liar dengan menuntut dicabutnya peraturan ini.[576]

Sebelumnya pemerintah juga telah menerapkan kebijakan lain yang implikasinya mirip dengan *Wilde Scholen Ordonantie*, yaitu *Teacher Ordonantie* (Ordonansi Guru). Ordonansi Guru dikeluarkan dengan maksud untuk mengawasi kegiatan pengajaran Islam di sekolah-sekolah kaum pribumi, yang idenya berawal dari ketakutan pemerintah kolonial atas radikalisme para haji dan kyai seperti yang terlihat dalam pemberontakan petani Banten 1888. Karena curiga bahwa para haji dan kyai ini menghasut rakyat maka pemerintah berupaya membatasi aktivitas mereka, termasuk dalam bidang pengajaran. Ordonansi Guru keluar pertamakali tahun 1905 dan yang kedua pada tahun 1925, berlaku untuk daerah Jawa dan Madura. Ordonansi Guru 1905 sangat keras dalam mengawasi aktivitas guru-guru sekolah Islam yang dalam *Staadblad* 1905 No. 550 menyebutkan keharusan adanya izin dari Bupati bagi setiap guru yang hendak mengajar. Sebelum izin dikeluarkan penelitian khusus atas orang tersebut dilakukan dan hanya orang yang dinilai baiklah yang akhirnya mendapatkan izin mengajar. Izin

575 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 82, dan Isya Marjani, *op. cit*., hal. 56.

576 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 111.

saja juga tidak cukup, setiap guru diminta untuk melaporkan aktivitas pengajarannya, siapa saja muridnya sampai pada materi pelajaran yang diberikan pun harus dilaporkan. Sanksi akan diberikan bagi setiap guru yang mengajar tanpa izin dan tidak melaporkan administrasi pengajarannya. Bagi sekolah yang telah maju dimana adminstratif pengelolaannya telah baik mungkin aturan ini tidak masalah, namun bagi sekolah kebanyakan dimana administrasi pengelolaannya tidak begitu baik hal ini menjadi masalah, dan ini jumlahnya besar. Ordonansi ini kemudian diperbaiki tahun 1925 dimana setelah pemberlakuan selama 20 tahun dan efeknya telah dirasakan, pemerintah kemudian mengendurkannya, tidak lagi harus mendapatkan izin mengajar namun para guru hanya diminta untuk memberitahu. Reaksi atas Ordonansi Guru sama seperti Ordonansi Sekolah Liar mendapat tanggapan keras dari kalangan pergerakan baik di Jawa, Madura dan di Sumatera Barat.[577]

Bagi NU sendiri Ordonansi Guru ini ditentang karena bagaimana mungkin lembaga-lembaga pendidikan tradisional yang kemandiriannya telah mapan selama berabad-abad diharuskan tunduk pada Ordonansi tadi, belum lagi hal-hal teknis adminstratif tentu menyulitkan kalangan pesantren untuk memenuhi aturan tersebut. Jadi dapat dikatakan Ordonansi Guru 1905 ini memang ditujukan untuk mengalahkan pesantren dan memajukan model pendidikan Belanda yang mulai diintrodusir dengan harapan akan memuluskan politik asosiasi Belanda. Karena itu dalam mukhtamar-mukhtamar NU di pertengahan tahun 1930-an sampai menjelang kejatuhan pemerintah kolonial Belanda, penentangan atas kebijakan ini selalu disuarakan.[578]

NU juga mencermati kebijakan pemerintah yang dinilai tidak adil dan ini merupakan cermin dari diskriminasi yang diterapkan pemerintah selama ini. Mengharapkan pemerintah kolonial berlaku adil pada semua pemeluk agama ibarat ”pungguk merindukan bulan”, namun NU tetap mengingatkan prinsip netral agama yang selama ini dikatakan pemerintah dipegangnya. *Regeeringsreglement* (Undang-Undang Hindia

577 Mengenai pemberlakuan Ordonansi Guru, isi serta penentangan terhadap ordonansi ini, lihat Aqib Suminto, *op. cit*., hal. 51-58, Benda, *op. cit*., hal. 101-102, Deliar Noer, *Gerakan Modernis Islam*, *op. cit*., hal. 194 dan Mastuki HS, *op. cit*., hal. 55.

578 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 115.

Belanda) tahun 1855 artikel 119 menyebutkan bahwa Hindia Belanda mendasarkan dirinya pada kebijakan netralitas agama. Kebijakan netralitas ini memang memiliki pengecualian sepanjang aktivitas keagamaan tidak mengganggu ketertiban umum, bahkan tahun 1859 Gubenur Jenderal dibenarkan melakukan intervensi dalam kehidupan beragama kalau diperlukan untuk menegakkan kemanan dan ketertiban.[579] Namun apakah benar kebijakan tersebut cukup efektif mengingat banyaknya diskriminasi yang dialami umat Islam di tengah-tengah hadirnya citra negatif tentang Islam di kalangan pejabat pemerintah.

Berbagai pemberontakan yang dimotori para ulama, haji dan kyai-kyai radikal membuat pemerintah berhati-hati dan mulai menggeser bandul mereka dari netralitas kepada *"rust en orde"* (keamanan dan ketertiban). Pemberontakan terhadap Sultan Tamjidullah II (1857-1860) yang banyak dimotori para haji yang didukung oleh Belanda, pemberontakan Haji Rifangi tahun 1859,[580] dan yang paling kentara adalah pemberontakan petani Banten tahun 1888 dibawah kepemimpinan Haji Wasit, Haji Tubagus Ismail, Haji Marjuki yang dalam peristiwa tersebut juga terbawa-bawa nama Syaikh Abdul Karim Al Bantani (di Banten dikenal juga dengan nama Syaikh Agung). Rangkaian pemberontakan tersebut membuat traumatik pemerintah dan ini menggeser kebijakan netralitas tadi, hal ini terlihat dari berbagai kebijakan yang mendiskrimasi umat Islam sambil memberikan berbagai kelebihan pada Protestan dan Khatolik. Sampai sini pemerintah memang tidak memiliki gambaran utuh tentang Islam yang karena dibebani oleh berbagai pemberontakan akhirnya mendorong mereka untuk memusuhi Islam.

Tahun 1859 pemerintah mulai membatasi kepergian umat Islam untuk melaksanakan ibadah haji melalui *Hadjdj Ordonantie* yang dikeluarkan pada 6 Juli 1859. Alasan utama dari dikeluarkannya kebijakan ini adalah untuk memastikan tidak banyaknya kontak orang-orang Indonesia dengan Timur Tengah yang dirasakan membawa atmosfir bagi tumbuhnya radikalisme sepulang mereka dari melaksanakan ibadah haji. Padahal bagi umat Islam ibadah haji adalah rukun Islam kelima yang wajib dijalankan bagi yang mampu.

---

579 Aqib Suminto, *op. cit.*, hal. 11, 26-27.

580 *Ibid.*, hal. 28-29.

Hadjdj Ordonantie berisi peraturan sebagai berikut: *Pertama*, pemerintah menetapkan sejumlah persyaratan yang ditujukan untuk mengurangi jumlah jamaah haji, mulai dari pengetahuan yang terkait dengan haji sampai hal-hal tekhnis yang lain. *Kedua*, pemerintah mengharapkan kebijakan yang ketat dalam hal kemampuan finansial bagi calon jamaah haji. Setiap jamaah haji harus memiliki uang bukan hanya tiket kapal pulang pergi sebelum berangkat, namun mereka juga diharuskan menunjukkan bekal uang bagi biaya hidup mereka selama perjalanan maupun ketika menunaikan ibadah haji. *Ketiga*, setiap calon jamaah haji sekembalinya dari Mekkah mereka diharuskan memberikan sertifikat haji kepada pemerintah untuk menghindari adanya haji palsu (gelar haji yang nanti mereka pakai setelah pulang dari menunaikan ibadah haji).[581]

Dihantui oleh efek Timur Tengah yang dibawa para jamaah haji telah menakutkan pemerintah. Penasaran akan pengalaman apa saja yang didapat para haji disana, pemerintah kolonial sampai merasa penting untuk mengutus seorang ahli Islam-nya Christian Snouck Hurgronje ke Mekah untuk menyelidiki aktifitas keagamaan para jemaah haji disana. Snouck Hurgronje yang setelah menjadi *mualaf* menggunakan nama Abdul Ghaffar menetap di Mekah dan Madinah selama setahun, bergaul dengan para haji dan komunitas muslim Hindia Belanda disana serta mempelajari gerak-geriknya. Dari Hurgronje inilah pemerintah mengetahui aktivitas yang dilakukan para jamaah haji Hindia Belanda di Mekah.

Tahun 1899 sekembalinya dari Mekah Hurgronje ditunjuk untuk mengepalai sebuah badan yang bertugas mengatur masyarakat muslim pribumi *Kantoor voor Inlandsche Zaken* yang pembentukannya juga diiniasi oleh dia. Kantor inilah selanjutnya yang menetapkan dan menjalankan kebijakan politik Islam pemerintah kolonial Belanda. Nasehat terpenting dari Hurgronje adalah pemerintah harus bisa membedakan orientasi masyarakat pribumi agar tidak bisa semuanya disamaratakan. Ini penting dipahami dalam rangka menetapkan kebijakan yang tepat untuk mengatur masyarakat muslim.

---

581 Isya Marjani, *op. cit*., hal. 52. Mengenai ketakutan Belanda atas kepergian para haji dan dampak yang ditumbulkan setelah kepulangan mereka, lihat Benda, *op. cit*., hal. 102.

Hurgronje mengemukakan ada tiga kategori dalam melihat Islam: *Pertama*, Islam sebagai ibadah. Dalam hal ini Hurgronje menyebut bahwa pemerintah harus memberikan kebebasan kepada kaum muslim untuk menjalankan ibadah agamanya, tak ada yang harus ditakutkan dan bahkan kalau perlu pemerintah mendorong umat Islam untuk lebih taat lagi menjalankan ajaran agamanya-dengan harapan mereka akan menjauhi politik. Pemerintah tidak boleh mencampuri Islam di bidang politik dan setiap campur tangan pemerintah hanya akan menganggu evolusi penyatuan Hindia Belanda dengan negeri Belanda yang selama ini telah diupayakan pemerintah melalui kebijakan politik etisnya terutama dalam bidang pendidikan.

Kedua, Islam dalam bidang sosial kemasyarakatan. Di bidang ini pemerintah sebaiknya menghormati lembaga-lembaga sosial umat Islam seperti masalah pernikahan dan warisan. Saat yang bersamaan pemerintah melalui adat istiadat dan kultur ramah masyarakat muslim Hindia juga harus mendekati kaum muslim melalui jalur asosiasi, kesederajatan dan persamaan-sehingga tercipta "jembatan budaya" yang menyatukan Belanda dan Hindia (politik asosianis).

Ketiga, Islam sebagai doktrin politik. Dalam bidang ini pemerintah harus mengambil sikap tegas, Pan Islamisme atau apapun yang memakai ajaran agama untuk mengobarkan semangat *jihad* harus disikapi dengan tegas. Hurgronje menggarisbawahi pentingnya memisahkan Islam dari wilayah politik dan bahkan pemerintah harus mendorong agar kaum pribumi mendekati Islam sebagai ibadah, dan kalau perlu semua umat Islam membenamkan dirinya dalam ritus-ritus ibadah. Memang tidak mudah memilah-milah ketiganya namun pemerintah harus teliti untuk membedakannya. Kebijakan inilah yang kemudian dikenal sebagai *Islam Politiek* atau kebijakan pemerintah kolonial Belanda atas masyarakat pribumi.[582] Dalam konteks *tarekat* sebagai ritus ibadah, nyatanya tidak selamanya *tarekat* hanya merupakan *"jalan"* (merujuk pada istilah tarekat yang artinya *"jalan"*) untuk mendekati Allah. Namun tarekat didalamnya juga berdimensi sosial ketika ia diorganisasikan dalam bentuk ketaatan pada *mursyid* dan memiliki para *khalifah* yang dior-

582 Aqib Suminto, *op. cit*., hal. 12-15, 121-122. Juga dikutip oleh Isya Marjani, *op. cit*., hal. 53.

ganisasikan secara ketat. Bahkan tarekat juga berdimensi politis ketika memiliki doktrin-doktrin yang revolusioner dan anti asing-seperti yang kita lihat dalam contoh kasus pada pemberontakan petani Banten 1888 yang dilakukan oleh pengikut tarekat *Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah*.

Namun sekalipun nasehat Hurgronje pada pemerintah untuk memberikan kebebasan pada umat Islam untuk menjalankan ibadahnya dengan bebas serta kebijakan netralitas agama yang tertera dalam *Regeeringsreglement* tahun 1855 ayat 119, namun tetap saja hambatan psikologis diantara penguasa Belanda yang beragama Kristen dan kaum pribumi yang mayoritas beragama Islam, selalu ada. Biar bagaimanapun keinginan tetap menjajah tentu akan membuat pemerintah tidak akan bisa bersikap netral dalam memperlakukan agama kaum pribumi sama dengan agama yang mereka anut. Latar belakang inilah yang nantinya akan menyulitkan penguasa dan membuat mereka berlaku diskriminatif kepada para pemeluk Islam.[583]

Pemerintah mengalami banyak tekanan dari kalangan partai-partai agama (Kristen) di Parlemen Belanda agar membantu kegiatan *zending* di Hindia Belanda, dan undang-undang Belanda memang memberikan ruang bagi aktivitas *zending* Protestan dan Khatolik di Hindia Belanda. Bersamaan dengan itu perubahan politik di negeri Belanda terjadi ketika Partai Liberal yang menguasai panggung politik selama lima puluh tahun, mulai dari pertengahan abad ke XIX sampai awal abad XX berkuasa-namun setelah itu mengalami kekalahan dari partai-partai agama.[584]

Sejak itu prinsip-prinsip Kristen masuk dalam ranah politik dan bantuan kepada misi Kristen dianggap sebagai bagian moral yang tak terpisahan dari kebijakan politik pemerintah. Tahun 1901 sewaktu kabinet Abraham Kuyper terbentuk, pemerintah memberi tekanan pada pentingnya Kristenisasi dalam kebijakan politik Hindia Belanda dan ini juga didukung oleh Menteri Tanah Jajahan, A.F.W. Idenburg. Tahun 1909 sewaktu Idenburg diangkat sebagai Gubernur Jenderal

---

583 Aqib Suminto, *op. cit*., hal. 15.

584 Partai-partai yang berabasiskan agama yaitu: *Katholieke Volkspartij* (KVP-Katholik), *Anti Revolusionary Partij* (ARP-Protestan) dan *Christian Historical Union* (CHU-Protestan). Partai non Agama yaitu: *Volkspartij voor Vrijheid en Democratie* (VVD-Liberal), *Partij vaan de Arbijd* (PvdA-Sosialis) dan *Communistische Partij Nederland* (CPN-Komunis). Lihat *Ibid*, hal. 20.

Hindia Belanda sekalipun ia berupaya moderat tapi pernyataan bahwa Belanda akan berkuasa di Hindia sampai agama Kristen bisa menjadi agama bangsa Indonesia, tetap saja keluar. Berbagai kebijakan yang mendukung penyebaranluasan misi Kristen dijalankan dan ini menimbulkan kritik dari kalangan pribumi bahwa pemerintah tengah menerapkan *kersteningspolitieke* (politik Kristenisasi).[585]

NU dalam Mukhtamar ke XV di Surabaya tahun 1940 dan melalui Majelis Islam A`la Indonesia (MIAI) pada tahun 1939 meminta kepada pemerintah membatalkan niatnya untuk mencabut artikel 177 dan 178 *Indische Staatsregeling*. Kedua artikel ini prinsipnya mengatur kehidupan beragama masyarakat Hindia Belanda, walaupun ini tidak adil. Pemerintah ingin mencabut artikel 177 yang berisi pembatasan penyiaran agama Kristen untuk melindungi mayoritas penduduk Hindia Belanda yang mayoritas muslim, jadi tidak bisa berdakwah kepada komunitas masyarakat yang sebenarnya telah beragama (Islam). Bila misi Kristenisasi gencar dijalankan NU mengkhawatirkan bentrokan antar umat beragama akan banyak terjadi, dan potensi ini makin besar manakala pemerintah mencabut artikel 177. Di sisi yang lain, agar adil NU juga menginginkan agar artikel 178 dicabut yang berisi pembatasan bagi dakwah Islam padahal mayoritas penduduk bergama Islam.[586] Pasal 178 menyebutkan bahwa guru-guru yang bukan beragama Kristen untuk mengajar haruslah mendapatkan izin terlebih dahulu dari pemerintah daerah.

Sekilas kedua artikel tersebut yang sama-sama berisi pembatasan dan pengaturan bagi penyiaran agama seolah-olah berlaku adil bagi pemeluk Islam maupun Kristen, namun dalam prakteknya sebenarnya tidaklah demikian. Pembatasan penyiaran agama Kristen sebagaimana yang terekam dalam artikel 177 yang mengatur perizinan bagi kalangan pastur dan pendeta untuk berdakwah yang dikeluarkan pemerintah, tentu lain dibandingkan dengan artikel 178 yang perizinan bagi penyiaran agama Islam dikeluarkan oleh pemerintah daerah. Pemerintah pusat dalam hal ini jajaran Gubenur Jenderal seperti yang diketahui umumnya bersikap lebih toleran dibandingkan dengan pemerintah daerah dibawahnya, karena itu dari segi praktek pengaturan artikel 177 dan 178

585 *Ibid*., hal. 21-24.

586 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 104.

tentu berbeda dan menguntungkan umat Kristen.[587]

NU menyoroti diskriminasi pemerintah pada kebijakan penanganan keagamaan seperti yang terlihat pada jumlah subsidi yang diberikan pemerintah pada masing-masing komunitas agama. Subsidi yang diberikan mengusik rasa keadilan kalangan pribumi yang NU sendiri dalam Mukhtamarnya ke XIV di Magelang tahun 1939 meminta agar pemerintah menghapuskan subsidi kepada sekolah manapun tanpa terkecuali yang dinyatakannya sebagai menyalahi prinsip netral terhadap agama. Angka subsidi yang diberikan pemerintah kolonial yang timpang terlihat jelas dalam tabel dibawah ini:

Tabel 8
Subsidi Pemerintah Kepada Komunitas Agama

Staatblad Van Nederland Indie	Protestan	Katolik	Islam
1936, No. 355 (hal. 25-26)	f. 686.100	f. 268.500	f. 7.500
1937, No. 410 (hal. 25-26)	f. 683.200	f. 290.700	f. 7.500
1938, No. 511 (hal. 27-28)	f. 696.100	f. 296.400	f. 7.500
1939, No. 593 (hal. 32)	f. 844.000	f. 335.700	f. 7.600

Sumber: Benda, *op. cit*., hal. 263, Aqib Suminto, *op. cit*., hal. 37, dan Isya Marjani, *op. cit*., hal. 57.

Sebagai kyai senior di NU, Kyai Wahab merupakan orang yang berperan dibalik keluarnya sikap keras NU. Hal ini terbukti ketika pemerintah kolonial merespon surat Hoofd Bestuur NU kepada Gubernur Jenderal tertanggal 10 Juli 1940, maka yang dipanggil ke Jakarta selain KH. Mahfud Shiddiq (Ketua Tanfidziah PBNU) dan KH. Zainul Arifin adalah KH. Wahab Chasbullah.[588]

NU juga menyoroti kebijakan pemerintah yang berupaya meminimalisir peran lembaga kepenghuluan *(Kapengulon)* yang secara tradisional telah lama mengurus hal-hal yang terkait dengan masalah-masalah di sekitar *fiqih munakahat* seperti nikah, talak, cerai, rujuk serta zakat, wakaf dan kewarisan. Inipun telah diminimalisir oleh pemerintah dengan menarik lembaga kepenghuluan yang sebelumnya

587 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 145.

588 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 375 catatan 158.

dibawah penguasa tradisional Jawa (Sultan), menjadi bagian dari sistem birokrasi pemerintah kolonial. Dahulu bahkan lembaga kepenghuluan selain mengurus hal-hal diatas, juga diserahi tugas fungsi kehakiman dengan menggelar peradilan di serambi masjid (Pengadilan Serambi) untuk hal-hal yang terkait dengan tindak pidana maupun perdata. Seperti diketahui, sebelumnya rakyat Jawa memandang Raja Mataram sebagai pemerintah yang sekaligus juga pemimpin agama *(Raja Pandita)*, mengikuti itu di tingkat lokal Bupati juga memegang peranan yang sama. Sebagai implementasi kekuasaan tersebut kemudian Raja mengadakan Peradilan Serambi dengan penghulu yang menjalankan kekuasaan kehakiman.[589]

Namun oleh pemerintah kolonial perlahan-lahan kekuasaan penguasa tradisional dipreteli, Peradilan Serambi mulai beralih ketangan pemerintah yang kemudian diselenggarakan oleh *Raad Agama*. Pemerintah mulai memindahkan beberapa hal yang sebelumnya diputuskan di Peradilan Serambi ke *Landraad* (Pengadilan Negeri) terutama pidana dan perdata. Bukan hanya itu wewenang *Raad Agama* (Pengadilan Agama) sengaja diminimalisir dengan mengangkat hukum adat sebagai yurisprudensi untuk mengurus hal-hal yang dipersengketakan oleh orang-orang Jawa, dan tempat penyelenggaraannya di *Landraad*.[590]

Perpindahan penyelesaian hukum kewarisan dari *Raad Agama* ke *Landraad* dengan demikian mengingkari penggunaan hukum Islam dalam penyelesaian masalah kewarisan yang selama ini telah dipakai kaum muslim Hindia. Organisasi-organisasi Islam memprotes kebijakan ini dan NU menyatakan keberatannya bila masalah kewarisan yang selama ini penyelesaiannya menggunakan hukum *fiqih* kemudian digantikan dengan hukum adat. Di arena Mukhtamar ke XII yang diselenggarakan di Malang tahun 1937 intervensi pemerintah dalam pengaturan hukum kewarisan ini menjadi topik yang diperbincangkan dalam arena mukhtamar. Semua ulama yang hadir sepakat untuk menolak kebijakan pemerintah yang bagi mereka bukan hanya menentang deIslamisasi kadidah *fiqih* dalam praktek keagamaan (Islam) kaum pribumi sehari-hari,

589 Qoyim Isma`il, *op. cit.*, hal. 68-69.

590 *Ibid.*, hal. 69.

namun lebih dari itu juga membangkitkan semangat nasionalistik-bahwa otonomi mereka yang selama ini tidak dimasuki kekuasaan kolonial sekarang mulai diganggu.[591]

Demikian pula dengan hukum perkawinan, pemerintah juga ikut mencampurinya dengan mengajukan Rancangan Undang-Undang Perkawinan *(Bill of Marriage)* yang di dalamnya ada beberapa hal yang dinilai NU bertentangan dengan kaidah *fiqih munakahat* dalam Islam. NU sendiri sejak pendiriannya memang telah mencermati praktek ibadah perkawinan ini dan karena itu pembicaraan mengenai hal-hal di sekitar *fiqih munakahat* sering menjadi bahasan *masa`il diniyah* di beberapa mukhtamar. NU menolak masuknya perkawinan dibawah umur yang dalam RUU Perkawinan dilegitimasi keberadaannya, sedangkan menurut NU ini adalah penyimpangan dari *fiqih*. NU juga meminta agar dalam peraturan perkawinan kedudukan *wali nikah* yang dalam kaidah *fiqih* adalah saudara laki-laki (ayah, kakak, adik, paman dan yang lain-lain) yang berhak untuk menikahkan mempelai wanita haruslah diteliti betul hubungannya, demikian pula dengan *nai`b* (wakil pendaftar perkawinan).

Demikian pula dengan kebijakan pengangkatan penghulu dan *nai`b*, NU tidak mau berkompromi dengan menyatakan bahwa kualifikasi seseorang yang akan diangkat pemerintah untuk jabatan tersebut sebelumnya harus mendapatkan persetujuan dari ulama setempat agar diketahui kompetensinya dalam ilmu-ilmu agama. Demikian pula dengan pentingnya bermazhab, NU juga menggarisbawahi bagi seseorang yang ingin menjadi penghulu dan *nai`b* haruslah berpegang pada salah satu mazhab yang ada.[592]

RUU Perkawinan Tercatat juga mengundang protes kalangan muslim. Bahwa pemerintah atas dasar banyaknya perceraian dan "perlindungan hukum yang menyedihkan bagi kaum wanita dibawah hukum Islam", menginisiasi sebuah RUU yang nantinya melarang apa yang oleh *fiqih munkahat* di dalam Islam diperbolehkan yaitu poligami. Kebijakan ini tentu menuai protes dan dinilai sebagai intervensi pemerintah atas wilayah kedaulatan umat Islam yang selama ini tidak

---

591 Andree Feillard, *op. cit.*, hal. 16-17, Isya Marjani, *op. cit.*, hal. 57, Zainul Milal, *op. cit.*, hal. 97, dan Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 98, 104, 111.

592 Isyana Marjani, *op. cit.*, hal. 58, Andree Feillard, *op. cit.*, hal. 17.

dimasuki pemerintah. Didorong oleh protes-protes keras, termasuk oleh NU akhirnya Kementerian Kehakiman memutuskan untuk menarik kembali RUU ini yang boleh dikatakan, ini adalah kekalahan pemerintah atas campur tangannya pada Islam.[593]

Kyai Wahab dalam pidatonya di depan ribuan kaum *nahdlyin* pada tanggal 16 Agustus 1937 menolak rencana pemerintah untuk memindahkan urusan waris dari *Raad Agama* ke *Landraad* dan terutama menyangkut Ordonansi Perkawinan (Rancangan Undang-Undang Perkawinan/*Bill of Marriage*). Urusan kewarisan yang diselesaikan melalui *landraad* maupun Ordonansi Perkawinan, menurut Kyai Wahab menyalahi kaidah *faroid* (ilmu waris dalam Islam) dan *fiqih munakahat* (fiqih perkawinan) yang karena itu wajib ditolak. Kebijakan pemerintah ini berpotensi menjauhkan umat Islam dari ajaran Islam dan melakukan sekulerisasi terhadap norma-norma kehidupan sosial umat Islam.[594]

Kebijakan pemerintah lainnya yang juga memicu penolakan NU adalah, apa yang oleh pemerintah dinyatakan sebagai pembentukan *Inheemse Militie* (Milisi Bumiputera) yang dirasakan NU sebagai ketidakadilan. Bagaimana mungkin kaum pribumi yang dijajah, saat kekuasaan Belanda di Indonesia terancam kemudian pribumi juga yang harus mengorbankan nyawa untuk mempertahankan kekuasaan bangsa yang menjajah mereka?, tentu tidak adil. *Inheemse Militie* yang dikemukakan pemerintah tahun 1940 sebenarnya merupakan *Indie Werrbaar* (Milisi Bumiputera) Jilid II yang di tahun 1914 pernah diupayakan oleh pemerintah, namun menuai gelombang penolakan yang luas dari kalangan pergerakan, terutama kalangan Sarekat Islam.[595]

---

593 Benda, *op. cit.*, hal. 118.

594 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit.*, hal. 301.

595 Soekiman, tokoh muda yang kelak bergabung dengan Sarekat Islam menulis artikel "*De Inlandsche Militie*" di surat kabar *Tri Koro Dharm*o. Didalamnya ia mempertanyakan niat pemerintah Belanda untuk membentuk milisi Bumiputera. Kenapa baru sekarang pemerintah memikirkan hal itu? Apakah sudah merasa terancam? Lalu kenapa "majikan-majikan" tersebut menyuruh kita untuk menjaga harta mereka yang tersebar di seluruh Hindia? Jangan-jangan kemampuan mereka tidak besar untuk mengamankan semua, bahkan mungkin untuk mengamankan Jawa pun mereka tidak sanggup! Karena itulah mungkin milisi Bumiputera ini dibuat. Soekiman kemudian melanjutkan dengan nada keras yang tulisannya cukup memerahkan telinga pemerintah. Ia bertanya apakah milisi Bumiputera yang akan dibuat ini nantinya akan bertempur melawan musuh dari laut, ataukah nanti juga dipakai untuk memadamkan pemberontakan Bumiputera, kalau ini terjadi maka kita menciptakan

Konteks diterapkan *Inheemse Militie* mirip dengan *Indie Werrbaar* yaitu ketika orang-orang Belanda sendiri tidak yakin dapat mempertahankan kekuasaannya di Hindia Belanda jika Perang Dunia ke I yang berkecamuk di Eropa merembet ke Asia. Di peralihan abad XXI Jepang muncul sebagai kekuatan yang tak terduga, tahun 1905 dalam peperangan melawan Rusia, Jepang menang. Setelah itu industri persenjataannya pun mulai ditingkatkan. Di Asia, Belanda sangat mewaspadai keterlibatan Jepang dalam perang, dan bila ini terjadi mungkin saja Hindia Belanda dalam keadaan bahaya. Dari sinilah wacana *Indie Werrbar* berkembang.

Banyak orang-orang Belanda menyadari pertahanan di Hindia lemah, daerah yang begitu luas akan rawan untuk di invasi bila peperangan betul-betul menyebar ke Hindia. Pemerintah kolonial kemudian mulai memperhatikan Angkatan Laut-nya, namun itupun tidak bisa meng-*cover* seluruh perairan Hindia, karena memang luas sekali. Sementara itu daratan yang harus dipertahankan juga luas, padahal jumlah infantri pemerintah kecil sekali. Belum lagi ditambah dengan biaya yang tinggi bagi penyelenggaraan Angkatan Darat yang kokoh. Kalaupun ini dipenuhi tapi apakah pasukan Belanda itu ada. Sangat tidak mungkin mengharapkan pasukan dari negeri Belanda karena justru keadaan disana lebih parah dari Hindia. Dari sinilah timbul

---

peperangan diantara kita sendiri. Untuk itu Soekiman menuntut "penjelasan yang jelas rumusannya, baru kita mempertimbangkan *Indie Weerbaar* apakah bisa diterima atau tidak. Namun bila penjelasan tidak ada kabarnya, dengan keras kita menolak". Lihat Soekiman, *De Inlandsche Militie*, Tri Koro Dharmo, Jaargang, 1 Maret 1916.

Sarekat Islam cabang Semarang yang berhaluan Marxis bahkan lebih radikal dalam melakukan penentangannya. *Sinar Hindia* organisasi ini dalam edisi 117, tanggal 4 Juni 1918 mengemukakan sikapnya "Kita tidak perlu ikut dalam pergerakan itu, sebab itu hanya permainan belaka dan sama sekali tidak berguna bagi rakyat Jawa yang melarat". Semaoen yang melakukan penolakannya atas *Indie Weerbaar* dalam *Sinar Hindia* yang dimuat berturut-turut dari tanggal 7 sampai 14 September 1918, menganalisa *Indie Weerbaar* dari perspektif Marxian. Ia menyebut perdagangan penduduk pribumi telah tergusur akibat kapitalisme Belanda yang telah merambah ke segala sektor. Semaoen menyebut modal Belanda yang telah tertanam di Hindia telah mencapai *f*. 2.000.000.000,- dengan perputaran uang yang menghasilkan laba hingga *f*. 1.000.000.000,-. Dengan adanya perang, modal sebesar itu terancam dan salah satu upaya untuk melindunginya adalah dengan *Indie Weerbaar.* Padahal modal tersebut diambil dari Hindia dan sekarang sewaktu modal tersebut terancam, justru kaum pribumilah yang harus menanggungnya. Ditinjau dari biaya yang dikeluarkan untuk alat-alat pertahanan dengan biaya untuk kesejahteraan rakyat, tidak seimbang. Semaoen mengakhiri tulisannya dengan mengatakan "Kita anak Hindia, tidak soeka djadi perkakas lain orang dan diperboeat oempan meriam boeat keperloean kaoem oeang, sebab *"Zondig Kapitalisme"* inilah jang bikin rakjat melarat". Lihat Dewi Yuliati, *op. cit.*, hal. 149-150.

gagasan untuk membentuk milisi pribumi,[596] yaitu "mempersenjatai pasukan non reguler yang direkrut dari kalangan pribumi".[597]

Demikian pula dengan ancaman Jepang di akhir tahun 1941 saat pemerintah mengemukakan *Inheemse Militie*. NU sendiri seperti yang dikemukakan oleh para wakil-wakilnya di dalam sidang-sidang Majelis Islam A`la Indonesia (MIAI) seperti KH. Wahab Chasbullah dan KH. Wahid Hasyim mengharamkan *Inheemse Militie* karena membela pemerintahan yang kafir, sedangkan wakil *Hoofd Bestuur* NU di Kongres MIAI ke III di Solo 5–8 Juli 1941 oleh sidang dipersilahkan untuk membuat konsideran bagi penolakannya.[598]

Sebelum Hoofd Bestur NU memutuskan sikap penolakannya atas *Inhemse Militie*, Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari mengumpulkan ulama-ulama NU diantaranya KH. Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Mahfudz Shiddiq, KH. Wahid Hasyim dan beberapa pimpinan teras NU lainnya di Tebu Ireng untuk membicarakan hal penting ini. Dalam pertemuan tersebut Kyai Hasyim menyatakan bahwa pemerintah kolonial Belanda telah mengeluarkan kebijakan agar para pemuda (termasuk para santri di pesantren-pesantren) diwajibkan turut serta dalam program *Inhemse Militie* untuk membela Hindia Belanda dalam perangnya melawan Jepang. Pemerintah memperlihatkan ketakutannya akan ancaman Jepang, apalagi Belanda sendiri telah diduduki oleh Nazi Jerman dan Ratu Wilhelmina memimpin pemerintahan Belanda dari tanah pengasingannya di London.

Lalu yang menjadi fokus pembicaraan dalam rapat tersebut adalah bagaimana menetapkan status hukum *Inhemse Militie* ini, tidak dari aspek politik yang sudah tentu pasti akan ditolak namun dari aspek hukum *syar`i*. Bagaimana status hukumnya bila ada diantara pemuda-pemuda Indonesia yang mati dalam medan perang tersebut?. Menurut Kyai Hasyim dalam hukum Islam seseorang dapat dikategorikan mati *syahid* bila orang tersebut mati karena membela agama, harta benda, kemerdekaan, kehormatan dan lainnya. Namun yang menjadi

596 Nagazumi, *op. cit.*, hal. 61-62.

597 *Ibid.*, hal. 161.

598 Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 106-107.

pertanyaan adalah perang ini, perang siapa melawan siapa?, bukankan perang tersebut sebenarnya perang Belanda melawan Jepang dan bangsa Indonesia dalam hal ini tidak ada kaitanya sama sekali. Kalau pemuda Indonesia ada yang terlibat dalam peperangan tersebut dan mati, maka sesungguhnya matinya itu mati yang sia-sia belaka.

Keputusan dalam rapat Tebu Ireng tersebut disepakati sebagai keputusan Hoofd Bestuur NU dan rapat menugaskan KH. Wahab Chasbullah, KH. Mahfudz Shiddiq, KH. Muhammad Dahlan dan KH. Muhammad Ilyas untuk menginformasikannya kepada MIAI. Rapat juga memutuskan untuk mengirim KH. Wahab Chasbullah untuk menemui Gubernur Jenderal Hindia Belanda guna menjelaskan keputusan NU tersebut dari sudut ajaran Islam.[599]

Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama tak lama setelah itu mengeluarkan sikap resminya melalui siaran pers yang disebarkan kepada semua jajaran organisasi, baik pengurus-pengurus NU daerah maupun organisasi-organisasi sayap lainnya. Adapun pokok-pokok isi dari siaran pers tersebut adalah: *Pertama*, agar warga NU terutama organisasi

599 Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang Pesantren*, (Yogyakarta: LKIS, 2012), hal. 228-232.

pemudanya, Anshar, tidak perlu was-was yang berlebihan agar semangat dalam bekerja untuk organisasi maupun pribadi tidak terganggu. *Kedua*, bahwa keikutsertaan dalam milisi bumiputera harus dilakukan dengan penyaringan yang sesuai dengan syarat-syarat kecakapan fisik dan intelektual yang berlaku dalam dunia militer. *Ketiga*, tidak semua pemuda Indonesia dapat direkrut menjadi milisi bumiputera mengingat anggaran pemerintah Hindia Belanda juga menanggung beban yang berat akibat peperangan maupun terputusnya komunikasi Hindia Belanda dengan negeri induk Belanda. *Keempat*, Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama juga meminta kepada pemerintah kolonial agar para pemuda yang tengah menuntut ilmu di pesantren-pesantren, madrasah maupun pengajian-pengajian lainnya tidak diikutsertakan dalam program milisi bumiputera ini. *Kelima*, diharapkan agar para korps pengawai negeri (*ambtenaren*) di daerah-daerah seperti bupati, wedana dan asisten wedana, dapat bertindak bijaksana dalam menjalankan kebijakan pemerintah terkait milisi bumiputera terutama yang menyangkut poin keempat. *Keenam*, diserukan kepada seluruh jajaran pengurus Nahdlatul Ulama dan semua organisasi sayapnya diwajibkan untuk memperjuangkan keputusan Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama terkait dengan milisi bumiputera agar dapat terlaksana dengan sebaik-baiknya.[600]

Keputusan tersebut nantinya melalui KH. A. Wahid Hasyim yang menjadi Ketua Dewan MIAI akan diperjuangkan dalam Majelis Rakyat Indonesia (MRI) yang akan bersidang di Yogyakarta 1 September 1941. MRI sendiri sebenarnya wadah konfederasi, dimana MIAI, GAPPI (Gabungan Politik Indonesia) dan PVPN (Federasi Perkumpulan Serikat Pekerja dari Pegawai Negeri) tergabung didalamnya. Awalnya MRI dimaksudkan sebagai badan yang akan memperjuangkan perubahan tata negara dan parlemen (Volksraad) yang lebih aspiratif, namun lambat laun MRI juga berkembang layaknya parlemen bagi organisasi-organisasi pergerakan pribumi. Delegasi MIAI yang hadir dalam sidang MRI terdiri atas; KH. A. Wahid Hasyim (Ketua), Wondoamiseno (Wakil Ketua), KH. Mas Mansur (anggota), Soekiman (anggota), KH. Abdul Kahar Muzzakir (anggota), Umar Hubaisy (anggota) dan Sastradiwirja (anggota). Delegasi Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama sendiri diwakili oleh

600 *Ibid*., hal. 174.

KH. Wahab Chasbullah dan KH. Mahfud Shiddiq yang mendampingi delegasi MIAI.

Untuk mempresentasikan sikap Hoofd Bestuur Nahdlatul Ulama dalam sidang ini, terkait dengan milisi bumiputera diserahkan kepada KH. Mohammad Ilyas, konsul NU Jawa Tengah, dan terkait dengan transfusi darah dipresentasikan oleh KH. Mohammad Dahlan, konsul NU Jawa Timur.[601]

601 *Ibid.*, hal. 173-174.

BAB VII
MENGUATNYA ASPIRASI POLITIK NAHDLATUL ULAMA

7.1. Tantangan Islam dan Kesadaran Untuk Bersatu

Pada bagian terdahulu telah diperlihatkan bahwa persatuan kalangan Islam, antara golongan modernis dan golongan tradisi di sepanjang tahun 1920-an sampai tahun 1932, terganggu saat ketegangan mencapai puncak-termasuk beberapa analisa yang melihat kelahiran NU juga merupakan akibat dari itu. Namun dampak negatif akibat disintegrasi di Kongres-Kongres Al Islam bukannya tidak disadari para pemimpin muslim. Seiring dengan munculnya tantangan terhadap Islam baik berupa penghinaan atas ajaran Islam seperti yang telah dijelaskan sebelumnya maupun berbagai kebijakan pemerintah kolonial yang berupaya meminggirkan arti penting Islam dalam kehidupan masyarakat pribumi, maka kesadaran untuk memperkuat persatuan Islam kembali ditekankan.

Waktu interupsi bagi kekuatan integratif umat Islam tersebut telah memberikan pelajaran yang berharga akan pentingnya mempertahankan persatuan. Kali ini tidak seperti satu dasawarsa sebelumnya yang menempatkan Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) sebagai insiator dan "pimpinan" organisasi-organisasi Islam untuk bersatu namun sekarang setelah kepemimpinan PSII makin surut bersamaan dengan konflik

internalnya yang berlarut-larut,[602] akhirnya kepemimpinan tersebut beralih ke dua ormas Islam yang lambat laun mulai membesar, Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah. Dibalik perseteruan dua kubu, kalangan modernis dan tradisi, namun rupanya ada akar historis yang cukup kuat yang dapat merapatkan hubungan keduanya melalui perkawanan KH. Wahab Chasbullah dengan KH. Mas Mansur. Kedua tokoh ini di masa lalu pernah bekerjasama melalui pembentukan *Nahdlatul Wathan* dan *Taswirul Afkar* sebelum akhirnya Mas Mansur memilih keluar dan bergabung dengan Muhammadiyah.[603]

Upaya Wahab Chasbullah untuk membuka jalan kearah persatuan sebenarnya juga telah diserukan oleh pimpinan Nahdlatul Ulama sendiri, KH. Hasyim Asy`ari. Kyai Hasyim dalam Mukhtamar NU ke XI di Banjarmasin pada Juni 1935 menyerukan pada seluruh umat Islam Hindia agar membuang semua potensi kearah perpecahan, membuang *ta`assub* (fanatik) dalam berpendapat serta melupakan pertikaian sebelumnya sambil mengingatkan ada hal yang lebih penting daripada mempertahankan ego masing-masing, yaitu "menegakkan Al Quran dan Allah seta menolak yang salah".

Persoalan-persoalan yang dipertengkarkan selama ini hanya merupakan *furu* (cabang) dalam keberIslaman, jadi bukanlah hal yang esensi. Dalam soal-soal yang menyangkut *khilafiyah* atau *furu* (cabang) yang menyangkut praktek-praktek ibadah bisa saja kita berbeda sesuai dengan keyakinan masing-masing yang toh di *Ahlu Sunnah* pun

---

602 Mengenai konflik internal SI/PSII yang makin terbuka di sepanjang tahun 1930-an, dimulai dengan konflik antara pengurus pusat, Tjokroaminoto dan Agus Salim dengan Soekiman dan Soerjopranoto yang berujung pada dipecatnya Soekiman yang kemudian mendirikan partai baru, Partai Islam Indonesia (PARII). Setelah konflik tersebut bersamaan dengan wafatnya tokoh pemersatu SI/PSII, Tjokroaminoto PSII berturut-turut mengalami perpecahan lebih lanjut, yaitu antara kelompok Abikoesno Tjokrosoejoso adik dari Tjokroaminoto yang menyatakan pentingnya melanjutkan politik non kooperasi dengan Agus Salim yang berpendapat sebaliknya agar bersikap moderat pada pemerintah kolonial. Salim kemudian akhirnya memilih mundur dan mendirikan partainya sendiri yaitu Barisan Penyadar. Setelah perpecahan dengan Salim dua perpecahan berikutnya juga terjadi, konflik antara Abikoesno dengan Soekiman yang sebelumnya pasca konfliknya di tahun 1932 Soekiman kembali diterima masuk PSII namun enam tahun kemudian kembali dipecat dan kemudian mendirikan partainya sendiri, Partai Islam Indonesia (PII). Tahun 1940 konflik terakhir bergulir ketika Abikoesno yang beralih menjadi lebih moderat berhadapan dengan sikap keras Kartosoewirjo yang tetap menginginkan PSII mengambil kebijakan non kooperasi dengan mengembangkan konsep *Hijrah*. Akhir dari perseteruan ini Katosoewirjo kemudian dikeluarkan dan mendirikan juga kelompoknya sendiri yaitu Komite Pembela Kebenaran PSII. Lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 249-276.

603 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 353-355.

kodifikasi hukum mazhab juga dibedakan kedalam empat mazhab yang masing-masing saling menghargai. Karena itu *furu* berada di tingkatan yang rendah dalam keberIslaman, ada hal yang lebih tinggi lagi yaitu menegakkan dan membela Islam yang untuk keperluan ini maka semangat persatuan adalah kuncinya.

Kyai Hasyim menyerukan sikap moderat dalam beragama dengan menghimbau dalam bahasa yang sejuk:

> "…..sampailah kepadaku suatu berita, bahwa diantara kamu semuanya sampai kepada masa ini, berkobarlah api fitnah dan pertentangan-pertentangan.
> …….semuanya telah bermusuh-musuhan.
>
> Wahai ulama-ulama yang telah *ta`assub* kepada setengah mazhab atau setengah *qaul*! Tinggalkanlah *ta`assub* dalam soal-soal *"furu"* (ranting-ranting) itu! Yang ulama sendiri dalam hal demikian mempunyai dua pendapat ….
> ……Dan belahlah agama Islam, berijtihadlah menolak orang-orang yang menghina Al Quran dan sifat-sifat Tuhan……
>
> Adapun *ta`assub* kamu pada ranting-ranting agama dan mendorongkan orang supaya memegang satu mazhab atau satu *qaul*, tidaklah disukai oleh Allah Ta`ala! Dan tidaklah diridhoi Rasulullah SAW, apalagi jika mendorongmu berlaku demikian, hanyalah semata-mata *ta`assub* dan berebut-rebutan dan berdengki-dengkian.
> Sekiranya Imam Syafi`i dan Imam Abu Hanifah dan Imam Abu Malik dan Imam Ahmad dan Ibnu Hajar dan Ramli masih hidup, niscaya mereka akan sangat menolak perbuatanmu ini.[604]

Kyai Hasyim menyerukan pada kalangan modernis dengan bahasa yang lembut:

> "Wahai ulama-ulama! Kalau ada kamu lihat orang berbuat suatu amalan berdasarkan kepada *qaul* (pendapat) imam-

---

604 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 261, Choirul Anam, *op. cit*., hal. 99, Andree Feilard, *op. cit*., hal. 17, Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 356, Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad*, *op. cit*., hal. 100-101, Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 88, dan Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 284.

imam yang boleh ditaqlidi, meskipun *qaul* itu *marjuh* (tidak kuat alasannya), maka jika kamu tidak setuju janganlah kamu cerca mereka, tetapi beri petunjuklah yang halus! Dan jika mereka tidak sudi mengikut kamu, janganlah mereka dimusuhi. Kalau kamu berbuat demikian, samalah kamu dengan orang yang membangun sebuah istana, dengan menghancurkan lebih dahulu sebuah kota".[605]

Seruan yang lebih simpatik yang ditujukan baik kepada kalangan modernis maupun kalangan tradisi, ia kemukakan lebih lanjut:

"Janganlah kamu jadikan semuanya itu menjadi sebab buat bercerai berai, berpecah belah, bertengkar-tengkar dan bermusuh-musuhan ...... Atau kita lanjutkan jugakah perpecahan ini; hina-menghinakan, pecah memecah, munafik..... Padahal agama kita hanya satu belaka: Islam. Mazhab kita hanya satu belaka: Syafi`i. Daerah kita satu belaka: Jawa![606] Dan kita semua adalah *Ahlu Sunnah al Jamaah* belaka!.[607]

Dua tahun kemudian semangat kearah persatuan kembali ditegaskan oleh Kyai Hasyim. Dalam Mukhtamar ke XII di Malang pada Maret 1937, ia mengundang organisasi-organisasi Islam yang lain agar datang berkunjung ke Mukhtamar NU. Saat itu mengundang organisasi lain untuk berkunjung ke kongres organisasi lainnya memang sudah umum. Ajakan tersebut tertuang dalam undangan yang diedarkan kepada organisasi-organisasi Islam:

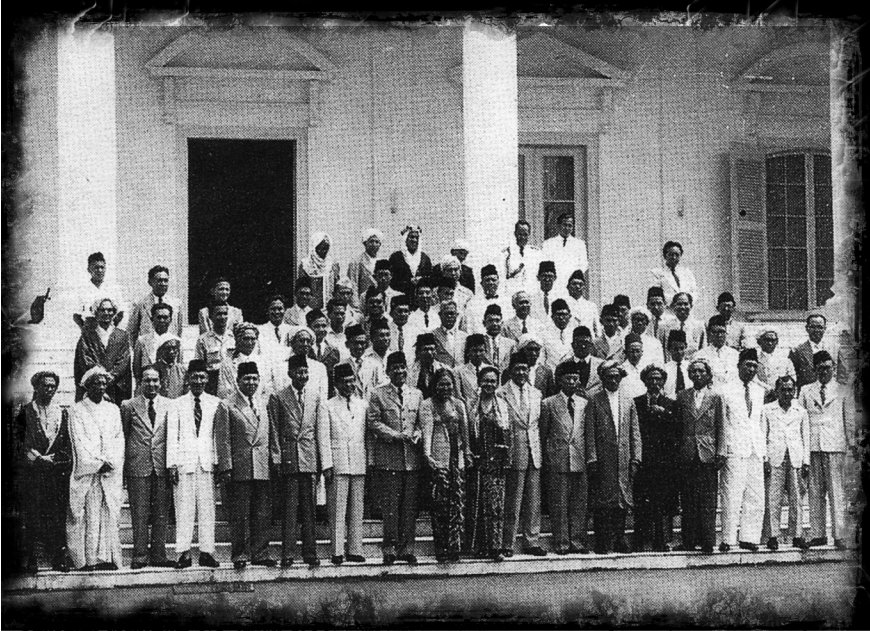
"....kemarilah tuan-tuan yang mulia, kemarilah. Kunjungilah permusyawaratan kami, marilah kita bermusyawarah tentang apa-apa yang terjadi baiknya Agama dan ummat:

---

605 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 262, Saifullah Ma`s-hum (ed), *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Perintis, Pendiri dan Penggerak NU*, *op. cit*., hal. 92, Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad*, *op. cit*., hal. 101, Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 89, dan Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 283-284.

606 Jawa atau *Jawi* sering dipergunakan para ulama-ulama di Hijaz untuk menyebut wilayah kepulauan dibawah kekuasaan pemerintah Hindia Belanda bahkan orang-orang dari tanah Malaka (Malaysia) juga sering disebut sebagai *Jawi*. Jadi kalau Kyai Hasyim menyebut Jawa bukan maksudnya hanya menyebut Pulau Jawa saja namun Hindia Belanda secara keseluruhan. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 262, catatan kaki no. 92.

607 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 262 dan Lathiful Khu-luq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 89.

baikpun urusan agamanya dan dunianya: sebab dunia ini tempat mengusahakan akhirat dan kebajikan tergantung pula atas beresnya perikedunian".[608]

KH. Abdul Wahab Chasbullah bersama ulama NU setelah upacara pemberian gelar "Waliyul Amri Dharuri bi-Syaukah" kepada Presiden Soekarno di depan Istana Bogor, Maret 1954

Di tingkat lokal sebenarnya semangat kearah persatuan wujudnya telah lebih kongkrit dalam pembentukan wadah yang menghimpun organisasi-organisasi Islam yang ada. Di Pekalongan pada bulan Mei 1937 telah berdiri Komite Pembangun Syiar Islam. Di Yogyakarta pada Juni 1936 dibentuk Majelis Pertahanan Islam yang bahkan melangkah lebih jauh dengan berusaha menyelenggarakan Kongres Islam Seluruh Indonesia (*All Indonesian Muslim Congress*) yang penyelenggaraannya diinisasi oleh NU, PSII, Muhammadiyah, Al Irsyad dan beberapa organisasi Islam lainnya. Pun wadah integratif ini muncul di tingkat lokal, namun ini menunjukkan sesungguhnya semangat persatuan Islam (*ukhuwah Islamiyah*) tetap bergelora dan tak penah padam dari sanubari umat

608 *Berita Nahdlatul Ulama*, Tahun IV, No. 16 (15 Juni 1937) sebagaimana yang dikutip oleh Choirul Anam, *op. cit*., hal. 101, Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 356, Deliar Noer, *Gerakan Islam Modern di Indonesia*, *op. cit*., hal. 261, dan Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 284.

Islam.[609] Dibalik semua perbedaan yang ada, mereka sadar bahwa sesungguhnya mereka diikat oleh iman yang sama, bahwa mereka Islam baru setelah itu mereka menjadi Nahdlyin, Muhammadiyah, Al Irsyad, Persis dan lain sebagainya.

Apa yang dirasakan sebagai pentingnya mengokohkan *ukhuwah Islamiyah* dengan meminimalisir soal-soal yang terkait dengan perbedaan *khilafiyah* demi kepentingan yang lebih besar yaitu memperjuangkan dan membela Islam, ternyata menemukan pembenarannya dalam tantangan yang kembali menyudutkan Islam. Pada 15 Oktober dan 1 November 1937 terbit sebuah artikel *"de huwelijks ordonantie en vrouwemancipatie"* yang ditulis oleh Siti Soemandari di majalah milik Parindra (Partai Indonesia Raya) *Bangun* yang ditujukan untuk membela RUU Perkawinan yang diajukan pemerintah. Tulisan tersebut menghina Rasulullah Muhammad dan merendahkan hukum Islam, dengan menyatakan bahwa Rasulullah adalah seorang pecemburu dan perkawinannya lebih dijalankan atas dasar untuk memenuhi nafsu Rasulullah. Lembaga perkawinan Islam menurut artikel ini hanya dibuat untuk melegalkan nafsu Rasulullah untuk berpoligami. Secara keseluruhan artikel ini menyudutkan Rasulullah, menyerang kesalehan pribadinya dan menyebut lembaga perkawinan poligami yang dibenarkan oleh hukum Islam sebagai sesuatu yang usang. Artikel ini sebagaimana yang sudah diperkirakan dengan segera menimbulkan protes dari kalangan umat Islam termasuk oleh NU.[610]

7.2. Peran KH. Wahab Chasbullah Dalam Terbentuknya MIAI

Tantangan atas Islam yang diperlihatkan dalam berbagai kebijakan pemerintah dan serangan dari kalangan netral agama seperti diatas, membuat umat Islam menyadari pentingnya memperkuat *ukhuwah Islamiyah* dengan menanggalkan semua potensi perpecahan. Apa yang sudah ditunjukan dengan semangat persatuan secara *bottom up* dibeberapa daerah, di tingkat nasional kemudian diteruskan secara formal

609 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 357.

610 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 358, 361-362, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 265, Hamka, *Ayahku*, *op. cit*., hal. 195-196, dan Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 285.

dalam pembentukan wadah integratif baru umat Islam Indonesia. Inisiatif ini diambil oleh KH. Wahab Chasbullah, tokoh penggerak utama NU. Wadah baru ini Majelis Islam a`la Indonesia (MIAI) boleh dikatakan merupakan langkah awal NU untuk masuk ke ranah politik, dan Wahab berperan besar dalam menarik NU untuk berjuang di arena ini disamping perjuangan formalnya dalam ranah sosial keagamaan.

Wahab mengambil posisi penting dalam menyiapkan kelahiran MIAI. Untuk mewujudkannya Wahab aktif menyampaikan maksudnya ini ke kalangan *nahdliyin* disamping juga membina komunikasi dengan wakil-wakil golongan Islam yang lain. Dengan dibantu rekannya, KH. Muhammad Dahlan-Kebondalem, Wahab tak mengalami kesulitan untuk berkomunikasi dengan kawan lamanya dari Muhammadiyah, KH. Mas Mansur. Selain itu ia juga berkomunikasi dengan W. Wondoamiseno pimpinan Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII). Rapat awal pendirian MIAI dilangsungkan di rumah Wahab di Surabaya yang dihadiri oleh KH. Muhammad Dahlan, KH. Mas Mansur dan Wondoamiseno.[611] Dalam konfrensi yang diadakan tanggal 18 – 21 September 1937 di Pondok Pesantren Kebondalem,[612] didirikanlah Majelis Islam A`la Indonesia (MIAI) yang dihadiri oleh 12 organisasi Islam baik organisasi-organisasi Islam besar maupun organisasi-organisasi Islam lokal.[613] NU sendiri secara organisatoris memang belum mengutus perwakilannya dalam kon-

611 Saifullah Ma`shum (ed), *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Pendiri, Perintis dan Penggerak NU, op. cit*., hal. 94. Mengenai KH. Muhammad Dahlan, Syafii Maarif menyebutnya non partai. Lihat Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin 1959-1965*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hal. 16.

612 Lihat Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad, op. cit*., hal. 101. Mengenai peran keempat tokoh ini dalam pendirian MIAI juga lihat Amir Hamzah Wirjosukarto (ed), *Mas Mansur, Pemikiran Tentang Islam dan Muhammadiyah*, (Yogyakarta: Hanindita, 1986), hal. 113-116, KH. Mas Mansur, Riwayat Berdirinya Majelis Islam Tertinggi, dalam Amir Hamzah Wirjosukarto (ed), *Rangkaian Mutu Manikam: Buah Fikiran Budiman Kiyahi Haji Mas Mansur* (Surabaya: Penyebar Ilmu dan Ikhsan, 1968), hal. 85, Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (Bandung: Al Maarif, 1980), hal. 624-626, Hering, *op. cit*., hal. 283, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia, op. cit*., hal. 262, Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 353, dan Sumanto Al Qurtuby, *op. cit*., hal. 21.

613 Kedua belas organisasi Islam tersebut adalah NU, Muhammadiyah, PSII, Persatuan Arab Indonesia, Perserikatan Ulama, Al Irsyad, maupun organisasi-organisasi Islam lokal seperti Al Islam-Solo, Hidayatul Islam-Banyuwangi, Da`watul Khair-Yogyakarta, Pembela Qur`an dan Hadist-Malang, Muru`atul Ikhwan dan Taswirul Afkar. Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 360, catatan kaki no. 67. Selain organisasi-organisasi yang telah disebutkan diatas Zainul Milal dan Choirul Anam juga menyebut Al Khoiriyyah-Surabaya. Lihat Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad, op. cit*., hal. 101 dan Choirul Anam, *op. cit*., hal. 102.

frensi ini dan kehadiran Wahab dan Muhammad Dahlan masih dalam kapasitas individual, belum mewakili NU secara formal.[614]

K.H. Abdul Wahab Chasbullah bersama Bung Karno

Sekretariat MIAI terdiri atas Wondoamiseno (Sekretaris), KH. Mas Mansur (Bendahara), KH. Abdul Wahab Chasbullah dan KH. Muhammad Dahlan (Anggota). MIAI dinyatakan sebagai wadah permusyawaratan bagi berhimpunnya organisasi-organisasi Islam di seluruh Hindia. Sedangkan tujuan pendirian federasi ini dinyatakan sebagai wadah "untuk membicarakan dan memutuskan soal-soal yang dipandang penting bagi kemaslahatan umat dan agama Islam, yang keputusannya itu harus dipegang teguh dan dilakukan bersama-sama oleh segenap perhimpunan-perhimpunan yang menjadi anggotanya". Dalam statuta MIAI yang diputuskan tanggal 14-15 September 1940 dinyatakan perlunya memperkuat persatuan Islam khususnya diantara kaum muslim Indonesia maupun kaum muslim dunia pada umumnya, juga ditekankan untuk "mengadakan perdamaian apabila timbul pertikaian diantara golongan umat Islam Indonesia, baik yang telah bergabung di dalam MIAI, maupun yang belum".[615]

---

614 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 263.

615 *Ibid*., hal. 262-263.

MIAI sebagai wadah persatuan mendapat sambutan yang baik dari organisasi-organisasi Islam, kalau pada konfrensi pembentukannya di tahun 1937 beranggotakan 12 organisasi Islam, maka pada tahun 1941 telah bertambah menjadi 20 organisasi Islam yang tergabung di dalamnya.[616] MIAI makin optimis memperlihatkan semangat persatuan ketika menjelang Kongres ke I mereorganisasi susunan sekretariatnya dengan menambahkan perwakilan dari organisasi-organisasi Islam yang lain yaitu W. Wondoamiseno (PSII), KH. Abdul Wahab Chasbullah (NU), KH. Muhmmad Dahlan (NU), KH. Faqih Usman (Muhammadiyah), Umar Hoobeis (Al Irsyad), Muhammad bin Husin Ba`bud (Al Khairiyah).[617] Semangat persatuan yang diusung MIAI terlihat dari motivasi dasar pendiriannya yang diambil dari ayat *"Penganglah kuat-kuat kamu sekalian pada tali Allah dan janganlah kamu berpecah belah"*. (Q.S. 3:103).[618]

Kongres I MIAI diselenggarakan pada tanggal 26 Februari 1937 – 1 Maret 1938 di Bubutan-Surabaya. Sekalipun Wahab dan Muhammad Dahlan yang berperan dalam merintis pembentukan MIAI, namun NU yang secara organisatoris masih menunggu keputusan Mukhtamar XIII di Menes pada Juli 1938 dan karena itu belum resmi masuk sebagai anggota mengirim dua orang utusannya, KH. Abdul Fakih dan KH. Abdullah Ubaid untuk hadir ke muhtamar ini.[619] Susunan agenda disusun sedemikian rupa untuk mewujudkan semangat persatuan yang ingin dibangun kembali, ini terlihat dari tidak adanya agenda yang dinilai berpotensi menimbulkan pertentangan. Bahkan agenda yang disusun memunculkan semangat persatuan yang kuat dengan memasukan tiga agenda krusial bagi umat Islam, yaitu RUU Perkawinan yang dinilai merugikan umat Islam, penolakan atas pengaturan hukum waris yang tidak lagi diputuskan oleh pengadilan agama namun pindah ke pengadilan negeri *(landraad)*, penghinaan atas Nabi Muhammad SAW dan Islam yang dipicu oleh artikel Siti Sumandari dalam majalah *"Bangun"*.[620]

---

616 *Ibid*., hal. 263.

617 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal.

618 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 104.

619 Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 101.

620 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 364-365, Choirul Anam, *op. cit*., hal. 104, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 265-266, Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 102.

Peristiwa ini tentu mengingatkan kembali peristiwa 30 tahun sebelumnya ketika *"Djawi Hisworo"* surat kabar yang dipimpin Marthodarshono menerbitkan artikel Djojodikoro berjudul "*Pertjakapan Antara Martho dan Djojo*". Dalam artikelnya tersebut Djojodikoro menulis "Gusti Kandjeng Nabi Rasoel minoem AVH gin, minoem opium, dan kadang soeka mengisep opium".[621]

... Saja datang digedung ini berhadap-hadapan muka dengan saudara-saudara, pula didalam suatu gedung dengan perhiasan-perhiasan istimewa, dengan ditulis disana: .."Menuju terlaksananja Panggilan ALLAH". .."Prinsip Musjawarah", ..."Ke'adilan dan Kemakmuran". Dibelakang saja peta separoh dunia, kanan kiri Bendera Sang-Merah Putih jang kita semua tjintai, kanan kiri pula lambang sandang-pangan...." demikian antara lain pidato PJM Presiden.

---

621 Artikel ini merupakan penghinaan bagi kaum muslim yang menimbulkan reaksi keras dan rasa marah terhadap penulis dan dewan redaksi *Djawi Hisworo.* Luapan emosi umat Islam ini diekspresikan dalam wujud pembentukan "Tentara Kandjeng Nabi Muhammad" (TKNM) yang diorganisir oleh Tjokroaminoto. Tjokroaminoto melakukan ini untuk tujuan mencari persatuan lahir batin antar sesama kaum muslimin terutama sekali yang tinggal di Hindia Belanda dan untuk "menjaga serta melindungi kehormatan agama Islam, kehormatan Nabi Muhammad SAW dan kehormatan kaum muslimin". Juga menggerakan orang-orang Islam untuk menuntut penuntasan masalah tersebut. Tjokroaminoto mengorganisir *vergadering-vergadering* untuk mengecam hal tersebut. Akhir Januari 1918, Tjokroaminoto dan Hasan bin Semit, pemimpin Al-Irsyad dan komisaris CSI mengadakan rapat besar di Surabaya. Sementara Abikoesno, adik Tjokroaminoto menulis artikel mengenai masalah tersebut di *Oetoesan Hindia*. Ia menuntut pemerintahan dan Sunan agar menghukum Marthodarsono dan Djojodikoro atas artikelnya tersebut. Deliar Noer sendiri lebih suka melihat peristiwa *"Djawi Hisworo"* ini sebagai pertarungan *santri* dan *abangan*. Sejak beberapa tahun sebelumnya dan setelah peristiwa tersebut, memang kaum nasionalis Jawa yang *abangan* selalu melihat Islam sebagai tandingan yang berasal "dari luar" yang hendak menekan "kepercayaan Jawa". Mereka kemudian mendirikan *Comite Voor Het Javaansch Nationalism* (Panitia Kebangsaan Jawa) untuk menyalurkan aspirasi ideologis mereka. Lihat Noer, *Pengantar ke Arah Pemikiran Politik*, *op. cit*., hal. 165. Mengenai peristiwa ini lihat Takhashi Shiraishi, *Zaman Bergerak Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, diterjemahkan oleh Hilmar Farid, (Jakarta: Graffiti, 1997), hal. 144, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, *op. cit*., hal. 144. Sedangkan artikel yang mengulas Marthodarsono dan tulisan Djojodikoro yang ia terbitkan di *"Djawi Hisworo"*, lihat Taufik Rahzen (et all), *Tanah Air Bahasa, Seratus Jejak Pers Indonesia*, (Jakarta: Blora Institute, 2007), hal. 16-19.

Namun sebagaimana dikatakan Deliar Noer mengupayakan persatuan tak semudah yang diinginkan, banyang-bayang perselisihan masa lalu saat penyelenggaraan Kongres-Kongres Al Islam terus menghantui, disamping persoalan lainnya menyangkut kedudukan Ahmadiyah Lahore. NU sendiri menolak keanggotaan Ahmadiyah Lahore dalam MIAI karena persoalan yang menyangkut teologi, dan kemudian pada tahun 1940 MIAI secara resmi menyatakan penolakannya atas bergabungnya Ahmadiyah Lahore.[622]

Persoalan berikutnya yang jauh lebih pelik menyangkut kedudukan Kongres MIAI dan hubungannya dengan Kongres Al Islam sebelumnya. Hal ini terkait dengan tuntutan akan pengakuan PSII sebagai sponsor utama Kongres Al Islam sebelumnya, yang menurutnya kemudian dilanjutkan oleh Kongres MIAI. Abikusno Tjokrosoejoso dari PSII menyatakan bahwa penyelenggaraan Kongres MIAI merupakan keputusan kongres partainya di Garut, beberapa saat sebelumnya. NU mengusulkan demi untuk menghindari kembalinya perselisihan di tahun 1920-an, ada baiknya Kongres MIAI tidak dihubung-hubungkan dengan Kongres Al Islam sebelumnya. Menganggap MIAI sebagai kelanjutan dari Kongres Al Islam berarti membuka kenangan "traumatik" yang kelahiran NU berkaitan dengan dipinggirkannya peran-peran ulama tradisi dalam Kongres Al Islam itu sendiri. NU menginginkan MIAI dilihat sebagai wadah baru yang untuk memulainya maka pembicaraan mengenai aturan-aturan organisasinya harus dibicarakan terlebih dahulu, sebelum melangkah ke agenda acara yang telah disusun. NU bukannya ingin menghilangkan fakta adanya Kongres Al Islam sebelumnya, namun ini hanya posisi sementara agar pembicaraan kearah pembentukan wadah persatuan (MIAI) dapat berjalan tanpa hambatan.[623]

NU keberatan dengan sikap PSII yang terlihat ingin memaksakan pandangannya. Seperti yang telah penulis jelaskan di bab sebelumnya, hal ini terkait dengan upaya PSII untuk tetap mempertahankan

622 Ahmadiyah Lahore disebarkan ke Hindia Belanda sekitar tahun 1925 dengan bantuan Muhammadiyah. Namun problem utama yang membuat Ahmadiyah akhirnya berjarak dengan organisasi-organisasi Islam lainnnya karena persoalan yang menyangkut teologi. Disamping itu di negeri asalnya Ahmadiyah juga terlihat membantu kolonial Inggris dan karenanya tak heran bila Ahmadiyah dicurigai sebagai alat kolonial (Inggris dan juga Belanda) untuk memecah umat Islam. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 264 catatan No. 105.

623 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op*. cit., hal. 263-264, dan Wardini Ahmad, *op. cit*., hal. 366. Juga lihat Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 287.

pengaruhnya sebagai organisasi Islam terdepan-yang sejak dekade 1920-an pengaruhnya mulai tertandingi oleh dua organisasi Islam lainnya, NU dan Muhammadiyah. Secara resmi NU menunjukkan sikapnya yang kecewa dengan PSII dalam surat pernyataan yang ditandatangani oleh dua wakil NU di kongres ini, KH. Abdul Fakih dan KH. Abdullah Ubaid yang didukung oleh KH. Mahfuz Siddiq dan M. Mathari selaku Ketua dan Sekretaris *Hoofd Bestuur* Nahdlatul Ulama untuk mundur dari arena kongres. Dalam perdebatan yang makin tinggi sebelum menarik dua utusannya, NU menyatakan bahwa kongres-kongres sebelumnya kurang berguna bagi umat Islam.[624]

Melihat perdebatan ini, KH. Wahab Chasbullah sebagai pendiri MIAI mengambil sikap moderat dengan berusaha tetap bertahan dan mempertahankan kelanjutan kongres MIAI. Mungkin di mata banyak kalangan sikap Kyai Wahab mengherankan, karena saat yang bersamaan wakil resmi NU keluar. Namun hemat penulis inilah jiwa kenegarawanan Kyai Wahab yang berupaya menampilkan sisi lain dari sikap keras NU untuk tetap mewujudkan persatuan Islam. Ternyata apa yang dilakukan Kyai Wahab berbuah, kepada kalangan NU ia berupaya untuk "memoderasi" sikapnya, dan kepada PSII yang diwakili oleh Wondoamiseno ia mengupayakan hal yang sama. Kongres sendiri mengambil sikap untuk melarang Wondoamiseno yang duduk sebagai pengurus MIAI untuk mengambil tindakan pada NU, dan lama kelamaan perdebatan ini mencair juga.[625]

Walaupun tanpa keikutsertaan wakil NU secara penuh dalam pembahasan agenda yang dimusyawarahkan, namun secara umum Kongres I MIAI berlangsung sukses dengan menghasilkan sejumlah keputusan untuk memperjuangkan aspirasi Islam dan berupaya meminggirkan perbedaan. Kongres memutuskan untuk menolak RUU Perkawinan yang dimajukan pemerintah karena didalamnya merugikan umat Islam. Kongres juga menolak peralihan pembahasan mengenai soal waris dari Peradilan Agama ke Peradilan Negeri serta penciutan kewenangan Peradilan Agama, serta menuntut tindakan tegas atas semua orang yang menghina Islam dan Nabi Muhammad seperti

---

624 Wardini Akhmad, *op. cit.*, hal. 367-368, dan Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, *op. cit.*, hal. 264.

625 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, *op. cit.*, hal. 264.

yang ditunjukkan oleh Siti Soemandari dalam artikelnya di majalah *"Bangun"*. Kongres juga berharap agar organisasi-organisasi Islam mau menyatukan diri dalam mengambil keputusan permulaan 1 Ramadhan sebagai awal berpuasa.[626]

Dilihat dari target pendirian dan penyelenggaraan Kongres MIAI yang walaupun sedikit "tercederai" oleh keluarnya utusan NU, namun Kyai Wahab sebagai salah seorang yang membidani kelahirannya bersyukur atas apa yang telah dihasilkan. Setidaknya tujuan akhir untuk mendirikan wadah yang memfasilitasi pertemuan organisasi-organisasi Islam dapat berdiri, dan untuk memastikan petumbuhannya Kyai Wahab terus mengiringi MIAI sampai kongres terakhirnya sebelum kejatuhan pemerintah kolonial Hindia Belanda.

Kongres II MIAI diselenggarakan pada tanggal 2 – 7 Mei 1939 di Solo yang diikuti oleh 25 organisasi Islam, baik yang bersifat lokal maupun nasional. Kongres kali ini mengulangi pembicaraan pada kongres sebelumnya, mengenai ordonansi perkawinan atau kawin bercatat dan memutuskan untuk memberikan pengertian perkawinan menurut Islam, guna mencegah kebiasaan berselir. Mengenai penghinaan pada Nabi dan Islam, kongres memutuskan membentuk sebuah komisi yang diketuai oleh Persis guna mengadakan penelitian mengenai ini dan mengadakan pembelaan kalau hal tersebut terjadi. Kongres menuntut agar pemerintah menghapuskan artikel 178 Indische Staatsregeling (IS) dengan pertimbangan bahwa "negeri ini negeri Islam", dan meminta pemerintah untuk tidak mencabut artikel 177 *Indische Staatsregeling* (IS). Kerukunan pemuda Islam dengan mempercayakan pada JIB untuk mengatur persoalan tersebut, juga mendapat perhatian kongres.[627] Kongres mengulangi tuntutan yang di kongres sebelumnya sudah diputuskan, untuk menolak rencana pemerintah memindahkan pengurusan waris dari Pengadilan Agama ke Pengedilan Negeri. Untuk keperluan ini kongres membentuk sebuah komisi yang terdiri atas Wondoamiseno, KH. Wahab Chasbullah, KH. Mas Mansur, Mr. Ahmad Kasmat dan A. Hassan untuk mempelajari soal ini.[628]

---

626 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam*, *op. cit*., hal. 265-266, Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 368-369, dan Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit*., hal. 288.

627 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 266.

628 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 377.

Peran NU yang makin besar dalam MIAI terlihat ketika federasi ini dalam rapat pleno anggotanya mengumumkan reorganisasi susunan pengurus. Bila sebelumnya kepengurusan hanya terdiri atas Sekretariat, setelah diubah terdiri atas Dewan MIAI dan Sekretariat. Dewan MIAI diisi oleh wakil-wakil dari lima organisasi Islam terbesar, yaitu KH. Abdul Wahid Hasyim (Wakil Ketua *Hoodf Bestuur* Nahdlatul Ulama) terpilih sebagai Ketua Dewan.[629] W. Wondoamiseno (Wakil Ketua PSII) sebagai Wakil Ketua, Umar Salim Hoobeis (Al Irsyad), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah) dan Soekiman (Partai Islam Indonesia/PII pecahannya PSII) masing-masing menjadi anggota. Sedangkan untuk Sekretariat di isi oleh; Ketua: KH. Faqih Usman (Muhammadiyah), Penulis: Abdul Kadir Bahalwan (PSII), Bendahara: Sastradiwirja (Persis).[630]

Perubahan Anggaran Dasar (AD) dan Anggaran Rumat Tangga (ART) juga makin memperjelas arti penting MIAI sebagai wadah persatuan umat yang menampilkan rumusan tujuan MIAI:

Pertama, Menggabungkan segala perhimpunan-perhimpunan umat Isam Indonesia untuk bekerja bersama-sama.

---

629 Menyangkut tampilnya Wahid Hasyim sebagai Ketua Dewan MIAI menunjukan adanya regenerasi kepemimpinan NU seiring dengan makin berumurnya generasi pendiri. Seperti yang penulis jelaskan sebelumnya sebenarnya ini telah dimulai sejak naiknya KH. Mahfuz Shiddiq dalam Mukhtamar XII Nahdlatul Ulama di Malang tahun 1937 saat Mahfudz masih berumur 30 tahun menggantikan KH. Achmad Noor yang tergolong generasi tua. Setelah Mahfudz tiga tahun berikutnya tampil KH. Wahid Hasyim, anak muda berbakat putra Hadratusy Syaikh yang terpilih menjadi Ketua Dewan MIAI mewakili unsur NU. Saat ia diangkat menjadi Ketua Dewan MIAI usianya masih 26 tahun, jauh lebih muda dibandingkan pengurus-pengurus Dewan MIAI lainnya yang lebih senior, Wondoamiseno yang berusia 49 tahun (lahir tahun 1891), KH. Mas Mansur yang berusia 44 tahun (lahir tahun 1896), Soekiman yang berusia 42 tahun (lahir tahun 1898) dan Umar Salim Hoobeis yang berusia 36 tahun (lahir tahun 1904). Nantinya Wahid Hasyim yang karena penguasaan ilmu umumnya yang mumpuni selain ilmu agama tentunya (ia menguasai Bahasa Inggris dan Belanda yang saat itu cukup langka dikalangan kaum *nahdliyin*) sering diberikan tugas untuk mewakili NU dalam berbagai organisasi kebangsaan yang melibatkan NU. Di masa Jepang mewakili ayahnya, Wahid Hasyim menjadi Ketua Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi), kemudian menjadi anggota BPUPKI (Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia), Ketua Umum PBNU tahun 1952, dan Menteri Agama di awal kemerdekaan Indonesia. Wahid Hasyim sendiri boleh dikatakan sebagai lapis ketiga NU setelah generasi pertama KH. Muhammad Cholil-Bangkalan, KH. R. Asnawi-Kudus dan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari yang dikenal sebagai tokoh spiritual dan pemberi restu atas berdirinya NU. Generasi kedua ditempati oleh murid-murid Hadratusy Syaikh yang tergolong generasi pendiri seperti KH. Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Ma`shum-Lasem, KH. Abbas-Buntet, KH. Ridlan Abdullah dan KH. As`ad Syamsul Arifin-Situbondo. Sedangkan generasi ketiga yang kemunculannya mulai terlihat di akhir tahun 1930-an sampai era Orde Lama seperti KH. Mahfuz Shiddiq, KH. Wahid Hasyim, KH. Abdullah Ubaid, KH. Thohir Bakri, KH. Masykur, KH. Mahrus Aly, KH. Muhammad Dahlan, KH. Muhammad Ilyas, KH. Abdul Hamid, KH. Bisri Musthafa, KH. Ali Ma`shum, KH. Muhammad Wahib Wahab dan KH. Saifuddin Zuhri.

630 Choirul Anam, *op. cit*., hal. 105.

Kedua, Berusaha mengadakan perdamaian apabila timbul pertikaian diantara golongan umat Islam Indonesia, baik yang telah bergabung kedalam MIAI ataupun yang belum. *Ketiga*, merapatkan perhubungan diantara umat Islam dengan umat Islam di luar Indonesia. *Keempat*, berdaya upaya untuk kemaslahatan Islam dan umatnya. *Kelima*, Membangun Kongres Muslimin Indonesia (KMI).[631]

Setelah Kongres II, kedudukan MIAI sebagai wadah integratif organisasi Islam Indonesia telah menjadikannya sebagai wakil yang paling representatif mewakili umat Islam Indonesia. Tahun 1940 dalam rangka membangun kerjasama dengan kalangan Islam diluar Hindia Belanda, MIAI mengirim utusannya guna menghadiri undangan *"The Islamic Exibhition"* di Tokyo dan Osaka.[632] Menghadiri undangan tersebut dalam situasi yang menuju kearah peperangan dan Jepang sendiri oleh beberapa kalangan dipercaya akan terlibat didalamnya-walaupun badan ini bukan organisasi politik, namun ini memperlihatkan kecenderungan samar-samar MIAI dalam berpolitik seperti yang nanti diperlihatkannya sewaktu bergabung ke dalam GAPPI yang menuntut Indonesia berparlemen. Aspirasi politik para anggotanya selama ini tetap disalurkan melalui partai-partai Islam, PSII dan MIAI.[633]

Tahun 1940 muncul kembali tulisan yang menghina Nabi seperti pada beberapa kejadian sebelumnya. Kali ini artikel tersebut muncul di media berbahasa asing dari kalangan Kristen "*De Christelijke Onderwijzer*" 3 Oktober 1940 dan "*De Banier*" 7 Novermber 1940. PSII mengadakan kongres khusus untuk membicarakan masalah ini. Sekekretariat MIAI meminta pemerintah untuk mengambil tindakan tegas pada penulis dan surat kabarnya. Peristiwa tersebut tak ayal seperti kasus-kasus yang sama terdahulu telah membuat persatuan makin menguat,

631 *Ibid*., hal. 105.

632 Utusan MIAI ke *"Islamic Exhibition"* terdiri atas: Wondoamiseno, Umar Salim Hoobeis, Abdul Kahar Muzakir, KH. Mahfuz Shiddiq dan Mr. Ahmad Kasmat. Lihat Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 380, catatan no. 108.

633 *Ibid*., hal. 381-382 catatan no. 111. Jepang dengan lihai menjadikan MIAI sebagai batu loncatan dalam mendekati dan memobilisasi dukungan rakyat untuk kepentingannya. MIAI oleh pemerintah militer Jepang tidak dibubarkan sampai 24 Oktober 1943. Sampai sebelum dibubarkan MIAI memainkan peranan penting bagi aktivitas politik kaum pribumi.

maka dalam suasana demikian Kongres MIAI ke III dilangsungkan.[634]

Kongres III MIAI diadakan di Solo pada tanggal 7-8 Juli 1941 dan mengeluarkan sejumlah keputusan. Kongres menyoroti kebijakan politik pemerintah kolonial yang represif dan memusuhi kaum pergerakan. Penangkapan terhadap ulama terkemuka Minangkabau menguatkan semangat persatuan di kalangan organisasi-organisasi Islam, mereka meminta pembebasan haji Rasul dari tahanan. Kongres merekomendasikan perbaikan dalam pengumpulan zakat fitrah dan memutuskan pembentukan sebuah komisi di bawah pimpinan Haji Abdurrahman Sjihab dari Al Jamiatul Wasliyah, sebuah organisasi yang berpusat di Medan guna menangani penyebaran Islam.[635]

Kongres juga memberi perhatian pada upaya perbaikan perjalanan dan pelaksanaan ibadah haji disamping menggalang dana bagi kaum mukimin Indonesia di Saudi Arabia yang mengalami kesulitan akibat perang yang berkecamuk hingga hubungan dengan keluarga di Indonesia menjadi terputus.[636] Kongres juga menuntut agar pemerintah mengambil tindakan tegas atas penghinaan terhadap Islam dan Nabi Muhammad SAW seperti yang dilakukan oleh dua surat kabar, "*De Christelijke Onderwijzer*" pada 3 Oktober 1940 dan "*De Banier*" pada 7 November 1940.[637]

Persoalan lain yang cukup menguras perhatian karena memiliki dimensi politik ada pada tiga hal penting, yaitu menyangkut perubahan tata negara Hindia Belanda, soal milisi dan *bloodtransfoesies* (transfusi darah). Menyangkut perubahan sistem ketatanegaraan Hindia Belanda, MIAI mengusung tuntutan Indonesia berparlemen. Tuntutan ini sebenarnya merupakan ketidakpercayaan atas parlemen yang ada (Volkaraad) yang dilihat tidak mewakili aspirasi rakyat dan menuntut agar Volksraad seluruhnya dipilih secara demokratis dan menjadi lembaga

---

634 *Ibid*., 383-384.

635 Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 266. Mengenai Jamiatul Wasliyah yang diminta untuk menangani dakhwah Islam, Chalidjah mengatakan ini terjadi di kongres MIAI ke III tahun 1938, padahal data-data lain yang penulis temukan kongres MIAI ke III itu diadakan tahun 1941, jadi bukan 1938. Lihat karyanya, Chalidjah Hasannudin, *Al Jam'iatul Wasliyah, Api Dalam Sekam*, (Bandung: Pustaka, 1988), hal. 147.

636 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 384-385, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 266-267.

637 Wardini Akhmad, *op. cit*., hal. 383-384.

yang otonom dari intervensi pemerintah kolonial. Untuk pembentukan *Inhemse Militie* (Milisi Bumiputera) sebagaimana suara *Hoofd Bestuur* NU yang keras terhadap hal ini, MIAI juga memutuskan untuk menolaknya yang wakil *Hoofd Bestuur* NU, KH. Ahmad Ilyas diminta untuk memberikan konsideran penolakannya.

Menyangkut status hukum transfusi darah, perbedaan pendapat terjadi. Persis membolehkannya dengan menyatakan bahwa memberikan transfusi darah pada orang yang memerlukannya diperbolehkan. Namun Hoofd Bestuur NU dan Partai Islam Indonesia (PII) mengambil sikap kritis dengan menyebut bahwa ini diperbolehkan asalkan ditujukan semata-mata untuk pengobatan, memindahkan darah orang yang sehat untuk diberikan pada orang sakit yang membutuhkannya agar kembali sehat. Namun status tersebut dapat menjadi haram manakala transfusi darah dipergunakan dalam peperangan yang tidak diridhoi Allah. Akhirnya kongres memutuskan transfusi menjadi haram manakala dipergunakan dalam peperangan yang membantu pihak Belanda.[638]

Gaja jang spesifik ã-la Rois 'Aam PBNU dalam membentangkan sesuatu dapat dilihat dalam gambar diatas ini

638 Choirul Anam, *op. cit.*, hal. 106-107. Juga dikutip Feillard, *op. cit.*, hal. 19 dan Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 105.

Mengenai aktivitas politiknya, MIAI terus mengemukakan pendapat. Federasi ini memang tidak berpolitik, namun rasanya tidak mungkin untuk menghindari dunia politik karena kecenderungan politik anggotanya terutama PSII. Ini dipertegas oleh keyakinan bahwa Islam sendiri tidak mengenal pemisahan agama dan politik. Kecenderungan berpolitik terlihat ketika MIAI bersama dengan GAPPI (Gabungan Partai Politik Indonesia) dan MRI (Majelis Rakyat Indonesia) menuntut Indonesia Berparlemen.[639] MIAI sendiri melalui KH. Wahid Hasyim di tahun 1941 mengeluarkan pernyataan resminya yang mendukung aspirasi Indonesia Berparlemen.[640]

GAPPI merupakan wadah integratif baru, melanjutkan semangat PPPKI (Permufakatan Perhimpunan-Perhimpunan Politik Kebangsaan Indonesia) yang sebelumnya telah mati suri. GAPPI yang tokoh-tokoh NU juga tergabung didalamnya, bertujuan untuk mempersatukan semua potensi kekuatan politik dan memperjuangkan hak untuk mengatur diri sendiri berdasarkan sendi-sendi demokrasi demi tercapainya cita-cita bangsa Indonesia. GAPPI mengkampanyekan pembentukan parlemen (Volksraad) yang sepenuhnya mewakili aspirasi rakyat, dan prosedur pemilihan anggotanya pun dilakukan secara demokratis berlainan dengan Volksraad. Bahkan, tuntutan GAPPI berkembang lebih jauh dalam bentuk perubahan sistem ketatanegaraan Hindia Belanda.

Volksraad nantinya terdiri atas dua kamar, kamar pertama merepresentasikan semua golongan dan aliran-aliran politik yang ada di masyarakat dan kamar kedua sepenuhnya dipilih oleh seluruh warga negara secara proporsional. Volksraad diberi hak sebagai lembaga legislatif dengan kekuasaan membentuk Undang-Undang. Menyangkut susunan negara GAPPI menuntut pengakuan bahwa Indonesia adalah sebuah negara yang dipimpin oleh seorang Kepala Negara, memiliki hak veto dan tidak dapat dituntut atas kebijakan yang diambil oleh pemerintah. Pemimpin negara berkuasa atas amanat Undang-Undang yang dalam kepemimpinannya dibantu oleh suatu Badan Penasehat

---

639 Deliar Noer, *Gerakan Islam Modern Islam di Indonesia*, *op. cit.*, hal. 291-296, dan Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru, Sejarah Pergerakan Nasional Dari Kolonialisme Hingga Nasionalisme Jilid II,* (Jakarta: Gramedia, 1993), hal. 187-190.

640 Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 104.

(Majelis Negara) yang anggotanya diangkat dan diberhentikan oleh pemimpin negara. GAPPI juga menuntut agar keanggotaan Volksraad lebih banyak lagi dari golongan pribumi. Dalam hal bentuk negara, GAPPI cenderung moderat dengan menyebut Indonesia dan Belanda diikat dalam bentuk konfederasi yang dinyatakannya sebagai serikat negara-negara (*statenbond*).[641]

Kaum pribumi diberikan hak untuk menjadi Gubernur Jenderal, setiap departemen harus menempatkan kaum pribumi sebagai Wakil Direktur. GAPPI juga menyuarakan kembali *“self government”* (pemerintahan sendiri) yang tiga dekade sebelumnya juga pernah disuarakan Sarekat Islam untuk memberikan otonomi bagi Hindia Belanda yang pengaturannya diamanatkan melalui perubahan konstitusi negara. Pemerintahan Belanda serta *self government* nantinya secara bersama-sama akan menetapkan konstitusi negara Indonesia yang didalamnya mengatur pembangunan secara demokratis baik politik, sosial, pertahanan dan ekonomi.[642]

7.3. Memilih Soekarno dan Hatta Sebagai Presiden dan Wakil Presiden

Salah satu keputusan penting dalam Mukhtamar NU ke XV pada Juni 1940 di Surabaya adalah hal yang menyangkut respon NU atas wacana kepemimpinan negara Indonesia merdeka yang mulai ramai diperbincangkan. Berita tentang mulai berkecamuknya Perang Dunia ke II di Eropa ramai terdengar. Banyak kalangan yang menilai peperangan tersebut lambat laun akan berpengaruh bagi negara-negara jajahan di Asia. Di Eropa poros facis Jerman dan Italia berperang melawan poros negara-negara demokratis termasuk Belanda, dan di Asia Jepang juga mulai mengambil posisi mendukung poros facis. Kalau Jepang menyerang negara-negara jajahan di Asia maka kekuatan kolonial akan jatuh dan kaum pergerakan banyak yang memperkirakan inilah akhir dari pemerintahan kolonial Hindia Belanda.

---

641 A.K. Pringgodigdo, *op. cit*., hal. 166-167.

642 *Ibid.*, hal. 166-168.

Bung Karno dan K.H.A. Wahab Chasbullah sedang berdo'a untuk kedjajaan Agama, Bangsa dan Negara

Berkaitan dengan itu dalam mukhtamar tersebut masalah yang terkait siapa yang pantas menjadi Presiden ketika kelak Indonesia merdeka, juga diputuskan. Yang menarik dari hasil rapat di arena mukhtamar yang dihadiri oleh sebelas orang kyai *khos* dibawah

pimpinan ketua *Hoofd Bestuur* NU, KH. Mahfudz Shiddiq yang diantaranya juga dihadiri oleh KH. Wahab Chasbullah, KH. Abdul Halim dan KH. Wahid Hasyim dibicarakanlah siapa dari tokoh-tokoh politik Indonesia yang paling layak untuk menjadi Presiden Indonesia. Kyai Wahab memberikan pandangannya terkait perang di Eropa dan kemungkinan dampaknya bagi Asia. Karena itu untuk mengantisipasi perkembangan tersebut dibutuhkan kepemimpinan yang kuat bagi Indonesia yang sangat mungkin akan merdeka dalam waktu dekat-sebagai imbas dari Perang Dunia ke II. Dari sebelas orang kyai, sepuluh orang diantaranya memilih Soekarno sebagai Presiden dan satu orang lainnya memilih Muhammad Hatta.[643]

Soekarno lahir pada 6 Juni 1901 di rumahnya di Peneleh, Gang Lawang Seketeng (kini Jalan Pahlawan 88) Surabaya. Ayahnya Raden Soekemi Sosrodihardjo, seorang priyayi yang bekerja sebagai guru. Sedangkan ibunya Ida Ayu Nyoman Rai, orang Bali yang berasal dari Kasta Brahmana. Soekarno berpendidikan Barat, tahun 1915 ia lulus *Europeesche Lagere School* (ELS) dan tahun 1921 tamat dari *Hogere Burger School* (HBS), keduanya di Surabaya. Kemudian melanjutkan pendidikan tinggi di Bandung di *Technische Hoge School* (THS) dan tamat tahun 1926.

Karirnya sebagai aktivis pergerakan terbentuk ketika saat ia sekolah di Surabaya *indekost* di rumah mentor politiknya, HOS. Tjokroaminoto. Tjokroaminoto adalah pemimpin Sarekat Islam yang rumahnya di Peneleh-Surabaya menjadi markas organisasi pergerakan terbesar saat itu (SI). Di rumah ini, Soekarno bertemu dengan orang-orang yang kelak menjadi tokoh dan pemimpin-pemimpin aliran politik, seperti Sekarmarijan Kartosoewirjo pemimpin Islam radikal Darul Islam (DI), Moesso yang kelak mendirikan Partai Komunis Indonesia,[644]

643 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 324.

644 Moesso lahir tahun 1897 di desa Pagu (Kediri). Di Batavia ia menempuh pendidikannya di sekolah guru dan menjalin persahabatan yang hangat dengan Alimin. Selama masa pendidikannya ini ia menjadi anak kesayangan Dr. Hazeau dan van Hinloopen Lambberton. Ketika di Surabaya ia pernah mondok dan berguru di rumah Tjokroaminoto. Sebagai individu, ia orang yang keras, bertemperamental tinggi dan sering ”amuk-amukan”. Lihat penilaian Darsono yang menilai Moesso sebagai pribadi yang suka amuk-amukan dalam Soe Hok Gie, *Orang-Orang di Persimpangan Kiri Jalan*, (Yogyakarta: Bentang, 1997), hal. 6. Ketika Moesso dipenjara dengan tuduhan terlibat dalam SI Afdeling B, ia berkenalan dan banyak berinteraksi dengan orang-orang komunis. Di sanalah pengenalan dan internalisasi ajaran komunisme mulai merasuki dirinya. Walaupun demikian Moesso tidak segera pro

dan tokoh-tokoh lain diantaranya KH. Wahab Chasbullah pendiri Nahdlatul Ulama. Mereka-mereka ini bukan hanya *indekost* namun juga menjadikan Tjokroaminoto sebagai mentor politik tempat dimana mereka belajar politik pertamakali dan mengorganisir pergerakan. Karena itu tak salah bila Tjokroaminoto digelari *"Guru Bangsa"* dan untuk melihat bagaimana radikalisme dan wawasan politik mereka pertamakali, maka ada baiknya meneliti pengalaman yang mereka terima ketika masih remaja dahulu di rumah *indekost* Tjokroaminoto. Melalui Tjokroaminoto, Soekarno mengenal seni berpidato dimana suara bariton Tjokroaminoto yang orator ini, menjadi model bagi gaya berpidato Soekarno. Selepas masa magangnya ini, ia melanjutkan studinya di Bandung dan mulai melibatkan diri dalam kegiatan politik yang lebih terarah.

Di rumah Tjokroaminoto juga setiap hari Kamis siang Kyai Wahab dan KH. Hasyim Asy`ari berkunjung, yang menurut Gus Dur (Abdurrahman Wahid) mereka bertiga adalah sepupu. Ketiga saudara sepupu ini sering terlibat diskusi panjang tentang Islam dan hubungannya dengan negara bangsa (Hindia Belanda yang tengah dalam masa penjajahan) serta tanggungjawab mereka terhadap umat, bangsa dan negara. Mereka bertiga sampai pada titik temu bahwa tentu Islam sejalan dengan nasionalisme dan karena itu gerakan-gerakan Islam maupun organisasi-organisasi yang berbasiskan nasionalisme haruslah seiring, seiya sekata dalam menolak penjajahan apalagi kalau pemerintah kolonial sudah memusuhi Islam (*Dar al-Sulh* yang berubah menjadi *Dar al-Harb*).[645]

Aktivitas politiknya makin jelas ketika Soekarno menilai pasca kemunduran Sarekat Islam dan hancurnya PKI akibat pemberontakan 1925/1926, ada kevakuman dalam kepemimpinan dunia pergerakan. Karena itu demi untuk mempertahankan obor perjuangan kemerdekaan, Soekarno bersama Ishaq, Samsi, Sartono, Soenarjo dan Anwari kemudian mendirikan Partai Nasional Indonesia (PNI) pada 4 Juli 1927. Sejak itu

---

PKI. Dalam konflik Semaoen-Darsono dengan Agoes Salim-Abdoel Moeis, ia dianggap pro-Tjokroaminoto. Moesso-lah orang yang paling bertanggung jawab terhadap pemberontakan PKI 1926/1927 dan kemudian diulanginya pada 1948, kali ini terhadap pemerintahan resmi republik yang baru saja berdiri. Ia tewas pada 1948 akibat pemberontakan Madiun.

645 Zainul Milal Bizawie, *Masterpice Islam Nusantara*, *op. cit*., hal. 29-30.

Soekarno sepenuhnya mencerburkan diri dalam dunia pergerakan dan aktif melakukan propaganda kemerdekaan dari satu ke tempat lain di Jawa. Aktivitas politiknya ini dicermati pemerintah kolonial dan kemudian karena tuduhan mengganggu *"rust en orde"* yang berupaya dijaga pemerintah, akhirnya Soekarno ditangkap pada 29 Desember 1929. Penangkapan yang pertama ini tak berlangsung lama dan setelah itu tanpa menghiraukan ancaman pemerintah, Soekarno meneruskan aktivitas politiknya. Ia kembali ditangkap pada 26 Juli 1933 dan kali ini pembacaan pledoinya yang fenomenal di depan pengadilan kolonial *"Indonesia Menggugat"* tetap tak mengubah keputusan Gubernur Jenderal de Jonge untuk meng-*intenir*nya (buang/pengasingan) ke Ende Flores dan kemudian ke Bengkulu. Sejak itu Soekarno dikenal sebagai pemimpin pergerakan yang paling terkemuka.[646]

Konsistensi NU sendiri dalam mendukung Soekarno makin terlihat ketika pada tahun 1943 Laksamana Madya Tadeshi Maeda (Perwira Tinggi Angkatan Laut di KAIGUN) ketika bertanya kepada Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari bahwa siapa tokoh yang paling layak untuk diajak berunding, Kyai Hasyim menyebut nama Soekarno. Menurut Kyai Hasyim, Soekarno adalah pemimpin nasionalis terkemuka yang kontribusinya bagi perjuangan kemerdekaan Indonesia tak terbantahkan. Karena itu seperti yang kemudian Kyai Hasyim tunjukkan ia mendukung kepemimpinan Soekarno untuk menjadi Presiden pertama RI, termasuk mendorong NU membela Proklamasi Kemerdekaan RI yang dipimpin oleh Soekarno melalui *"Resolusi Jihad"*nya.

Demikian pula pembelaan NU atas Soekarno dengan memposisikan dirinya sebagai *"Wali al-Amry al-Dharuri bi al-Syaukah"* pada tahun 1954. Dengan memposisikan Soekarno seperti itu NU dengan sendirinya memandang Soekarno sebagai pemimpin dan NKRI sah secara *fiqih.* Sedangkan SM. Kartosoewirjo dengan gerakan Darul Islam dan Tentara Islam Indonesia-nya (DI/TII)-sekalipun menggunakan

646 Mengenai biografi Soekarno, lihat John Legge, *Soekarno Sebuah Biografi Politik*,(Jakarta: Sinar Harapan, 1996), Bernhard Dham, *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan*, diterjemahkan oleh Hasan Basari, (Jakarta: LP3ES, 1987), Lambert Giebels, *Soekarno Biografi 1901-1950*, diterjemahkan oleh I. Kapitan-Oen B.A, (Jakarta: Grasindo, 2001), dan Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*.

nama Islam namun dinilai NU *"bughat"* (pemberontak) yang harus diperangi.[647]

Hatta lahir di Bukittinggi 12 Agustus 1902. Ayahnya bernama Haji Muhammad Djamil, meninggal dalam usia tiga puluh tahun sewaktu Hatta baru berusia delapan bulan. Sedangkan Ibunya bernama Siti Saleha yang besar kemungkinan berdarah campuran Jawa. Hatta dibesarkan dalam tradisi *santri* yang kuat dan diharapkan keluarganya kelak bisa menjadi seorang ulama mengikuti Syaikh Ahmad Khatib al Minangkabawi. Hatta menamatkan pendidikan dasarnya di Bukittinggi di *Europese Lagere School* (ELS) tahun 1913, kemudian diteruskan ke *Meer Uitgebreid Lager Onderwijs* (MULO) di Padang tahun 1917. Setelah itu ia meneruskan sekolahnya ke *Prins Hendrik Handels School*/Sekolah Dagang Prins Hendrik (PHS) di Batavia dan tamat tahun 1921. Kemudian ia meneruskan pendidikan tingginya di Sekolah Tinggi Ilmu Ekonomi di Rotterdam-Belanda.

Di Belanda Hatta bergabung dengan *Indische Vereniging* (Perhimpunan Hindia) yang pada tahun 1925 merubah namanya menjadi *Indonesische Vereniging* (Perhimpunan Indonesia/PI). Organisasi ini telah berkembang menjadi organisasi kaum nasionalis di Belanda. Di organisasi ini Hatta menonjol dan pada tahun 1926 sampai 1930 ia dipercayai sebagai ketuanya. Sekembalinya ke Indonesia pasca studi di Belanda, bersama Soekarno, Hatta menjadi tokoh pergerakan paling terkemuka saat itu. Bersama Sjahrir, temannya di PI Hatta mendirikan Pendidikaan Nasional Indonesia (PNI-Pendidikan) sebagai organisasi yang berusaha mengkader kaum muda untuk terjun dalam pergerakan.[648] Hatta seorang yang cerdas, berpikir akademis, pendiam tak banyak bicara kalau tidak perlu, tenang dan seorang kutu buku yang menurut Deliar Noer penulis biografinya, Hatta mengoleksi 30.000 judul buku di perpustakaan pribadinya. Hatta adalah orang yang dalam

647 Abdul Mun`im DZ, *Piagam Perjuangan Kebangsaan, op. cit.*, hal. 53 dan Zainul Milal Bizawie, *Masterpiece Islam Nusantara, op. cit.*, hal. 34.

648 Mengenai riwayat hidup Hatta, lihat Mavis Rose, *Indonesia Merdeka, Biografi Politik Mohammad Hatta*, (Jakarta: Gramedia, 1991) dan Deliar Noer, *Mohammad Hatta, Biografi Politik*, (Jakarta: LP3ES, 1991). Mengenai Perhimpunan Indonesia (PI) dan peran Hatta didalamnya lihat John Ingleson, *Perhimpunan Indonesia dan Pergerakan Kebangsaan*, diterjemahkan oleh Nink Bakdhi Soemanto, (Jakarta: Grafiti, 1993).

hal perangai berkebalikan dengan Soekarno yang "meledak-ledak" dan mereka sebenarnya pasangan ideal yang saling menguatkan satu sama lain.

Kedua tokoh ini Soekarno dan Hatta telah dikenal sebagai pemimpin nasionalis terkemuka yang menghabiskan lebih dari satu dekade kehidupan mereka di pengasingan (*intenir*). Soekarno dibuang ke Ende kemudian setelah itu ke Bengkulu,[649] dan Hatta bahkan dibuang ke tempat yang paling menakutkan penjara besar Digul,[650] dan setelah

---

649 Mengenai pembuangan Soekarno di Ende dan Bengkulu, lihat Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 266-304.

650 Boven Digul adalah satu kamp konsentrasi paling awal di dunia. Tempat ini mejadi lokasi bagi pembuangan orang-orang pergerakan yang dinilai berbahaya bagi pemerintah kolonial saat itu. Sebagai ide hal ini sebenarnya sudah ada sejak 1925 yang diusulkan pertama kali oleh J.J. Schrieke, pejabat yang duduk di Volksraad saat itu. Setelah terjadi pemberontakan PKI 1926/1927, ide ini dengan segera direalisir dalam rapat luar biasa Dewan Hindia Belanda (*Raad Van Nederland Indie*) enam hari setelah pemberontakan PKI di Banten 12 November. Lokasi ini direkomendasikan oleh Gubernur Propinsi Maluku yang ditugaskan Gubernur Jenderal untuk mencari lokasi tersebut. Sedangkan orang yang ditugaskan membangun lokasi itu adalah Kapten Becking, orang yang juga ditugaskan memadamkan pemberontakan di Banten. Ia bangun lokasi tersebut Januari 1927 dan rombongan inteniran yang paling awal datang dua bulan kemudian, dan sejak itulah ia menjadi penguasa kamp tersebut. Kamp ini dibangun dipinggir sungai Digul dan masuk ke hulunya sejauh 450 km. Kamp ini dilukiskan Chalid Salim sebagai tempat yang menyeramkan, dipinggir sungai Digul yang penuh dengan buaya dan sering memangsa orang yang sedang mandi di sungai itu, nyamuk malaria yang ganas, hutan rimba disekeliling kamp serta orang kaya-kaya (penduduk asli Irian) yang terkenal kanibal dan suka mengayau orang. Orang-orang yang dibuang ke sana hampir tidak punya kemungkinan untuk kabur. Shiraishi mencatat ada 16 kali percobaan melarikan diri, namun yang berhasil menyeberangi selat Torest dan sampai di pulau Thursday, Australia hanya satu kelompok selebihnya tertangkap, hilang atau mati dalam pelarian tersebut. Lihat, Takashi Shiraishi, *Hantu-Hantu Digoel*, diterjemahkan oleh Endi Haryono, Nicolous Loy dan Nur Khoiron (Yogyakarta: LKIS, 2001), hal. 188-189, juga lihat wawancara dengan Takashi Shiraishi dalam FX. Baskara T. Wardaya (ed), *Mencari Demokrasi*, (Jakarta: ISAI, 1999), hal. 159-188.

Di Digul ada dua kamp, satu tanah merah dan satu lagi tanah tinggi, tempat yang jaraknya 50 km dari tanah merah dan masuk lagi ke arah hulu sungai. Tempat ini dihuni oleh kelompok garis keras yang tidak mau bekerjasama dengan penguasa kamp. Tokoh-tokoh pemberontakan PKI nantinya dibuang ke sini seperti Aliarcham, Sardjono, Budisutjitro, Daniel Kamoe, Mas Marco Kartodikromo, Najoan, Achmad Dasuki, Chalid Salim, Abdul Xarim dan lain-lain. Namun Digul bukan hanya dihuni oleh orang-orang PKI saja, juga kelompok nasionalis radikal seperti Mochtar Lutfi, Ilyas Jacob, dan Jalaoedin Thaib dari PERMI, Moehidin Nasution, Abdul Hamid Lubis dari PARTINDO, Jamaluddin Tamin dari PARI, selain itu Hatta dan Sjahrir juga pernah dibuang ke sana. Hatta sendiri termasuk orang yang keras dan tidak mau bekerja sama dengan penguasa kamp. Mengenai pengalaman Hatta dan Sjahrir yang pernah di Digul, lihat Deliar Noer, *Mohammad Hatta, Biografi Politik*, (Jakarta: LP3ES, 1991), hal. 137-141 dan Rudolf Mrazek, *Sjahrir, Politik dan Pengasingan di Indonesia*, diterjemahkan oleh Mochtar Pabotinggi, Matheos Nale dan S. Maimoen, (Jakarta: Obor, 1996), hal. 241-268.

Kamp konsentrasi ini ditutup tahun 1942 ketika Jepang masuk, Belanda takut para Digulist tersebut akan dipergunakan pihak Jepang. Oleh Belanda mereka dipindahkan ke Australia dan kemudian masuk kembali ke Indonesia setelah kemerdekaan. Penulis mencatat ada tiga karya yang menceritakan tentang kamp konsentrasi tersebut selain karya Shiraishi tadi, yang ditulis oleh orang-orang buangan ini. Jadi ini kisah mereka sendiri, yaitu I.F.M. Chalid Salim, *Lima Belas Tahun Digul* (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), Sutan Sjahrir, *Renungan dan Perjuangan*, (Jakarta: Djambatan dan Dian Ra-

itu ke Banda Neira.[651] Namun yang menarik adalah ketika ulama-ulama NU ini memilih Soekarno dan Hatta yang bukan berasal dari elit-elit politik Islam-terlebih juga bukan berasal dari komunitas mereka sendiri (NU/pesantren). Demikian pula pertanyaan kenapa Soekarno memperoleh simpati yang lebih besar daripada Hatta yang notabene berasal dari keluarga santri Minangkabau yang lebih Islamis.[652]

Hal ini mungkin sebagian bisa dijelaskan dari kesamaan asal daerah antara para kyai dengan Soekarno yang sama-sama berasal dari Jawa Timur terlebih-lebih mereka juga didekatkan oleh kesamaan akan kecintaan pada budaya lokal (kebudayaan Jawa) yang mempersatukan Islam dan (kebudayaan) Jawa dalam satu rajutan yang oleh Mark Woodward disebutnya sebagai Islam Jawa yang dahulu juga diajarkan oleh Walisongo.[653] Tulisan Soekarno yang paling bernas dan menjadi cikal bakal gagasan dan ajarannya kelak, *"Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme"* yang ditulisnya di dalam *Suluh Indonesia Moeda* tahun 1926 adalah upayanya untuk menemukan persamaan atas ketiganya (sinkterik).[654] Soekarno besar dalam tradisi falsafah Jawa dan mengemas sendiri pandangan politiknya tentang negara sesuai dengan kultur

---

kyat, 1990), hal. 60-86 dan laporan Marco dari Digul yang dimuat di surat kabar *Pewarta Deli* dari tanggal 10 Oktober sampai 9 Desember 1931 dalam 51 kali laporan. Laporan ini kemudian dibukukan dalam, Mas Marco Kartodikromo, *Pergaulan Orang Buangan di Boven Digul* (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2002). Juga lihat Purnama Suwardi, *Koloni Pengucilan Boven Digul*, (tt: Agung HikmahNya, 2003), Sunaryo Mangunadikusumo (et al), *Citra dan Perjuangan Perintis Kemerdekaan Seri Perjuangan Ex Digul*, (Direktorat Jenderal Bantuan Sosial Departemen Sosial: Jakarta, 1977. Sedangkan dalam bentuk roman yang menceritakan kehidupan para Digulist, lihat Pramoedya Ananta Toer (ed), *Cerita dari Digul*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2001) dan Kwee Tek Hoay, *Drama Di Boven Digul*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2001).

651 Mengenai pembuangan Hatta ke Degul dan Banda Neira, lihat Deliar Noer, *Biografi Mohammad Hatta*, *op. cit*., hal. 137-142.

652 Zainal Abidin Amir dan Imam Anshari Saleh, *Soekarno dan NU, Titik Temu Nasionalisme*, (Yogyakarta: LKIS, 2013), hal. 90, Feillard, *op. cit*., hal. 20.

653 Lihat Mark R. Woodward, *Islam Jawa Kesalehan Normatif Religius Kebatinan*, diterjemahkan oleh Hairus Salim, (Yogyakarta: LKIS, 1999). Lihat juga Bambang Pranowo, *op. cit*.,

654 Namun menempatkan penyatuan *"Nasionalisme, Islamisme dan Marxisme"* sebagai bentuk upaya mengatasi perbedaan, kompromis dan melakukan sinkretisasi atas ketiganya seperti yang sering dikemukakan para pengamat, menurut Ben Anderson gagal dalam menjelaskan konsep penyatuan ketiga ideologi tersebut dalam konteks Pemikiran Politik Jawa. Dalam konteks kekuasaan dalam Pemikiran Politik Jawa Soekarno berupaya menempatkan dirinya sebagai pemimpin dan yang lain sebagai bawahan. Dalam pernyataan ini hanya Soekarno yang sebagai penguasalah yang merupakan keseluruhan, menyatukan, mendamaikan perbedaan dan menyerap semua kekuatan diluar dirinya dan "melakukan sinkretis". Lihat Ben Anderson dalam Miriam Budiardjo (ed), *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*, (Jakarta: Gramedia, 1991), hal. 44-127.

yang diterimanya. Karena itu sekalipun Soekarno berpendidikan barat dan mempelajari khasanah keilmuan barat, namun alam berfikir atau "pustakanya" tetap saja nasional, apalagi ia sendiri memang tidak pernah meneruskan studinya ke Belanda seperti yang banyak dijalani kaum terdidik paling terkemuka saat itu.[655]

NU bersamaan dengan meluasnya aktivitas organisasi ini yang tidak lagi sekedar memfokuskan pada dunia pesantren dan mulai memasuki wilayah politik memberi apresiasi terhadap upaya Soekarno untuk melihat persamaan Islam dan nasionalisme-walaupun untuk marxisme tentu ditolak. NU sejak beberapa waktu sebelumnya juga mulai menaruh perhatian atas gagasan nasionalisme seperti yang dinyatakan KH. Wahab Chasbullah bahwa tujuan NU didirikan juga untuk memperjuangkan kemerdekaan Indonesia. Untuk memperjuangkan kemerdekaan, NU secara sadar memadukan Islam dan nasionalisme dalam satu gagasan besar, Islam nasionalisme/nasionalisme Islam (*hub al-wathan min al iman*, cinta tanah air sebahagian dari iman) yang keduanya saling berkaitan.

Islam nasionalisme/nasionalisme Islam, menghadirkan Islam yang inklusif yang menurut KH. Achmad Shiddiq terwujud dalam bentuk toleransi dan moderatisme yang sesungguhnya Islam sendiri mengajarkan hal ini. Menurutnya ada *tri ukhuwah* yang harus dikembangkan umat Islam, *ukhuwah Islamiyah* (persaudaraan sesama umat Islam), *ukhuwah wathaniyah* (persaudaraan sebangsa) dan *ukhuwah basyariyah* (persaudaraan sesama manusia).[656] Islam juga mengambil posisi penting pada kebangunan nasionalisme Indonesia yang peranannya tak dapat disangkal.[657]

---

655 Mengenai pandangan politiknya ini lihat pidatonya di muka pengadilan kolonial Belanda yang telah diterbitkan *Indonesia Menggugat*, (Jakarta: Yayasan Idayu, 1983). Sedangkan uraian yang baik dalam menganalisa karya Soekarno ini dilakukan oleh Roger K. Paget dalam *Indonesia Accuses: Sukarno`s Defence Oration in the Political Trial of 1930*. Edited, translated, annotated and Introduced by Roger K. Paget, (Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1975).

656 Zudi Setiawan, *op. cit*., hal. 127.

657 Islam tak dapat disangkal menjadi faktor penting yang menunjang kemunculan nasionalisme Indonesia, bahwa tingginya homogenitas agama (Islam) yang dipeluk oleh mayoritas rakyat Indonesia telah menjadikan Islam sebagai faktor integratif. Tersebarnya gerakan nasionalisme dari pusatnya di Jawa ke daerah-daerah lain dalam wilayah kekuasaan politik pemerintah Hindia Belanda, dimana faktor lokal dan tradisi memiliki potensi untuk menciptakan perbedaan, telah dihilangkan oleh ajaran Islam yang menekankan persaudaraan sesama muslim. Hal ini dipermudah dengan kenyataan

Secara ontologis Islam sendiri menyatakan bahwa perbedaan manusia dalam kesukuan dan kebangsaan adalah keniscayaan, dan keberagaman hadir bersamaan dengan hadirnya manusia. Karena itu nasionalisme mendapat legitimasi dalam Islam dan penegasian suku dan bangsa sebagai salah satu basis dari terciptanya nasionalisme dan kemudian menyeragamkannya-justru bertentangan dengan nilai Islam itu sendiri. Islam mengajarkan bahwa manusia diciptakan atas laki-laki dan perempuan, bersuku-suku dan berbangsa-bangsa agar perbedaan tersebut menjadi rahmat dan membuat manusia saling mengenal (*ta`aruf*).[658]

Penyebutan "berbangsa-bangsa" dalam Al Quran ingin menegaskan bahwa Islam sendiri mengenal nasionalisme atau cinta tanah air sepanjang tidak *ashobiyah* (apalagi berkembang menjadi *chauvinis* yang melihat bangsanya sebagai bangsa pilihan Tuhan dan terunggul seperti bangsa/ras Aria ditangan Hitler) dan memberhalakannya seperti yang pernah diingatkan oleh Haji Agus Salim sewaktu berdebat dengan Soekarno di tahun 1930-an.[659] Hal ini

---

lebih dari 90% penduduk Indonesia beragama Islam. Agama Islam dalam hal ini bukan saja diterjemahkan sebagai kumpulan ajaran-ajaran keagamaan saja, Islam benar-benar menjadi simbol penyatu melawan bangsa kafir yang menindas. Menurut Wertheim "seseorang memang dapat menunjang paradoks bahwa perluasan Islam di kepulauan Indonesia adalah akibat ulah orang Barat". Kedatangan bangsa Portugis di Indonesia telah "mendorong sejumlah besar bangsawan Indonesia untuk memeluk kepercayaan Islam sebagai suatu pergerakan politis untuk melawan penetrasi agama Kristen". Lihat Wertheim sebagaimana yang dikutip Kahin, *op. cit*., hal. 50–51. Hal serupa juga disebut oleh B. Schrieke yang mengatakan meluasnya perkembangan Islam di Hindia Belanda dahulu merupakan akibat dari kompetisi yang terjadi antara Islam dengan Kristenisasi yang dilakukan oleh bangsa penjajah yang umumnya memang beragama Kristen (seperti Portugis, Inggris dan Belanda), terutama Portugis yang datang dengan nilai agamanya. Lihat Schrieke sebagaimana yang dikutip oleh Deliar Noer, *Pengantar Ke Arah Pemikiran Politik*, (Jakarta: Rajawali Press, 1980), hal. 159.

658 Allah SWT berfirman "*Wahai manusia, sungguh Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sungguh yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh Allah Maha Mengetahui, Maha teliti*". (QS. Al Hujarat ayat 13).

659 Ernest Renant intelektual asal Perancis adalah orang yang pertamakali mempertegas secara konseptual apa itu nasionalisme. Dalam pidatonya "*Qu'est Cqu'une Nation?*" di Dies Natalis Universitas Sorbone-Perancis 1882 ia mengatakan kebangsaan dan yang sekarang dimanifestasikan dengan negara kebangsaan (*nation state*) adalah hukum alam yang tidak terbantahkan. Seperti juga adanya ras-ras besar, bahasa-bahasa yang berlainan di dunia ini dan juga letak geografi suatu bangsa. Renant mengatakan "bangsa adalah jiwa, suatu asas rohani. Dua hal yang sesungguhnya hanya berwujud satu (yang) membentuk (jiwa) asas rohani itu, yang satu terdapat dalam waktu yang silam, yang lain dalam waktu yang sekarang. Yang satu yakni memiliki bersama warisan kenang-kenangan yang kaya raya; yang lain ialah persetujuan sekarang, keinginan untuk hidup bersama, kehendak untuk terus mempergunakan warisan yang diterima secara tidak terbagi itu. Manusia, tuan-tuan tidak timbul

sekonyong-konyong. Bangsa-bangsa, seperti individu, adalah hasil masa silam yang penuh dengan usaha, pengorbanan dan pengabdian......Dalam waktu yang lampau, suatu warisan kemegahan dan penyesalan telah di pikul bersama; di hari depan rencana itu di susun untuk dilaksanakan bersama pula. Bersama-sama menderita, bersama-sama senang dan mengharap-harap, itulah yang lebih berharga dari pada duane-duane bersama dan batas-batas yang memenuhi pertimbangan-pertimbangan strategis. Itulah orang yang lebih mengerti, sekalipun ada berbagai jenis manusia dan bahasa. Baru saja saya katakan "telah menderita bersama-sama", ya penderitaan bersama itu (memang) lebih menentukan dari pada kegembiraan. Dalam hal kenangan-kenangan nasional, duka cita lebih berharga dari pada kemenangan-kemenangan, sebab duka cita itu memberi kewajiban dan mendorong ke arah usaha bersama. Jadi bangsa (*nation*) itu ialah suatu solidaritas besar yang terbentuk karena adanya kesadaran, bahwa orang telah berkorbang banyak, dan bersedia untuk memberi korban itu lagi. Ia mengandung arti adanya suatu waktu yang lampau, tetapi ia terasa dalam waktu yang sekarang sebagai suatu kenyataan yang dapat di pegang (yakni) persetujuan, keinginan yang dinyatakan secara tegas untuk melanjutkan hidup bersama (*le desir de vivre ensemble*). Hidup suatu bangsa (maafkan saya membuat perumpamaan ini), ialah suatu *plebisit* (keputusan rakyat) dari setiap hari, sebagaimana individu adalah suatu bukti kekal dari adanya hidup".

Kemudian Renant melanjutkan pidatonya dengan menyatakan nasionalisme yang terpenting adalah kesamaaan kehendak untuk bersatu dan tidak selalu nasionalisme diikat berdasarkan ras, agama, kesatuan geografis dan bahasa yang selama ini selalu dianggap sebagai perekat nasionalisme. Ia melanjutkan "manusia itu bukanlah budak dari keturunannya, atau dari jalan mengalirnya sungai-sungai, bukan pula dari arah ke mana rantai-rantai pegunungannya menuju. Suatu kumpulan besar manusia, yang sehat jiwanya dan berkobar-kobar hatinya, menimbulkan kesadaran batin yang dinamakan bangsa. Selama kesadaran batin (moril) tadi menunjukkan kekuatannya dengan pengorbanan individu berdasarkan keikhlasannya untuk berkorban bagi kepentingan masyarakat, kesadaran batin tadi sah dan mempunyai hak untuk hidup. Apabila timbul keraguan tentang batas-batas (negeri) mintalah pertimbangan rakyat bersangkutan. Mereka tentu berhak mempunyai pikirannya (sendiri) dalam soal itu". Lihat Ernest Renant, *Apakah Bangsa?*, diterjemahkan oleh Sunario, (Bandung: Alumni, 1994), hal. 51-58. Otto Bauer memberikan definisi nasionalisme sebagai "unsur dominan yang menentukan kehidupan sosial politik ialah suatu perangai atau "watak" di kalangan kelompok manusia yang bersangkutan; watak mana timbul karena adanya persamaan nasib, persamaan penderitaan dan karena adanya persamaan pengalaman-pengalaman sejarah dari bangsa yang bersangkutan". Lihat Hardi, *Meningkatkan Kesadaran Nasional*, (tt: Yayasan Pecinta Sejarah dan PT. Mufti Harum, tt), hal. 52. Ben Anderson mendefinisikan bangsa itu sesuatu yang dibayangkan sebagai sebuah komunitas yang menjadikan orang-orang merasa terikat, kesetiakawanan dan mau berkorban demi sebuah komunitas yang terbatas, yang dibayangkan sebagai bangsa. Lihat Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spead of Nationalism*, *Revised Edition*, Verso, London and New York, 1993 (1983). Sedangkan Peter Alter dengan merujuk pendapat Renant memberikan pengertian yang lebih mudah untuk kita pahami, "keberadaan dan ketidak beradaan suatu bangsa tergantung kepada kehendak individu: penduduk satu wilayah yang muncul secara historis memandang dirinya sebagai sebuah bangsa dan kewarganegaraan itu disamakan dengan kebangsaan" (*The existence a nation or other wise of a nation dependent on the will of the individual: the population of a given, historically-elvoved teritiry perciver it self to be a nation, and citizen ship is equated with nationality*). Lihat Peter Alter, *Nationalism*, (London : Licecing Agency, 1989), p. 14.

Nasionalisme di Indonesia seperti yang dinyatakan Sartono Kartodirdjo dengan mengutip pendapat J.M. Pluvier, J.TH. Petrus Blumberger dan Kahin diartikan sebagai "aktivitas dari keseluruhan pergerakan di segala sisi penghidupan yang mempunyai tujuan sama, yaitu melepaskan diri dan berjuang melawan penjajahan". Selanjutnya laporan *Royal Institute of International Affair* (1939) mengatakan kata nasional sebagai kata sifat dari *nation* dipergunakan untuk menunjuk dua pengertian yang lebih luas, "yaitu merujuk pada kesatuan seluruh warga negara". Kemudian istilah *nation* dalam laporan tersebut ".....menunjukan sekelompok individu yang dipersatukan baik oleh ikatan politik..... ikatan persamaan ras, agama, bahasa atau tradisi". Lihat Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru, Sejarah Pergerarakan Nasional Jilid II, op. cit.*, hal. 227. Sedangkan pergerakan nasional merujuk pada keseluruhan aktivitas masyarakat yang bertumbuh di dalam organisasi-organisasi pergerakan di semua lapangan penghidupan yang memiliki tujuan sama, yaitu mencapai kemerdekaan

kemudian ditegaskan oleh Kyai Wahab dalam satu dialognya dengan Presiden Soekarno di tahun 1945 yang menyebut bahwa "nasionalisme yang ditambah *bismillah* itulah Islam. Orang Islam yang melaksanakan agamanya secara benar akan menjadi nasionalis".[660]

Upaya untuk menghadirkan Islam nasionalis/nasionalisme Islam dibuktikan NU melalui keterlibatannya dalam dunia politik dengan menyuarakan sikap yang keras atas berbagai kebijakan pemerintah kolonial yang merugikan rakyat, keterlibatan dalam MIAI, sampai pada dukungan NU atas upaya menyelaraskan perjuangan MIAI dengan partai-partai politik yang berbasiskan nasionalisme dalam wadah GAPPI (Gabungan Partai Politik Indonesia). Bersama GAPPI, NU mendorong upaya untuk menghadirkan sistem politik yang mewakili aspirasi rakyat dengan harapan kelak kemerdekaan Indonesia dapat dicapai. Guna mewujudkannya KORINDO (Kongres Rakyat Indonesia) didirikan dimana tokoh-tokoh NU diantaranya KH. Mahfudz Shiddiq, KH. Wahid Hasyim, KH. Muhammad Dahlan dan KH. Muhammad Ilyas duduk dalam kepengurusan.[661]

Hubungan Soekarno dengan NU semasa pemerintahan kolonial Belanda sekalipun belum ada data yang memastikan keakraban keduanya, namun perjumpaannya dengan KH. Wahab Chasbullah di rumah Tjokroaminoto lebih dari dua dekade sebelumnya menjadi awal hubungan keduanya. Kecerdasan Soekarno muda saat itu membuat Kyai Wahab kagum, dan mereka sering terlibat pembicaraan mengenai kebangsaan. Kyai Wahab sendiri berhubungan karib dengan Soekarno yang ini terus dipertahankannya sampai ketika Soekarno berkuasa di era Demokrasi Terpimpin, maka Kyai Wahab adalah orang pertama dari kalangan Islam yang selalu dimintai pendapat oleh Soekarno manakala ia menghadapi masalah.

Pada tahap selanjutnya, saat Soekarno mulai menampakan kecenderungan intelektualnya melalui publikasi buah pemikirannya,

---

Indonesia sebagai satu cita-cita politik. Karena itu terdapat hubungan interdepedensi dan pengaruh timbal balik antara nasionalisme dan kolonialisme dalam konteks Indonesia.

660 Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia*, *op. cit.*, hal. 34.

661 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 104.

kalangan intelektual pesantren juga membacanya. Tulisannya yang berjudul *"Indonesia Menggugat"* yang merupakan pembelaannya di depan pengadilan kolonial akhir tahun 1930, *"Mencapai Indonesia Merdeka"*,[662] dan terlebih-lebih korespondensinya dengan ulama Persis (Persatuan Islam) Ahmad Hassan selama pembuangan di Ende yang menampakan minatnya pada pemikiran Islam reformis, menarik perhatian kalangan pesantren. Surat-surat Soekarno yang kemudian diterbitkan*"Soerat-Soerat Islam Ende Dari Ir. Soekarno Kepada TM. Hassan, Goeroe Persatuan Islam"* beredar luas di kalangan Islam, baik modernis maupun tradisionalis. Karena itu tak heran bagi kalangan pesantren Soekarno telah dikenal dan diterima dengan baik sebagai pemimpin pergerakan yang paling terkemuka,[663] dan bahkan NU sendiri dalam Mukhtamar NU ke XV pada bulan Juni 1940 di Surabaya mendukungnya menjadi Presiden ketika kelak Indonesia merdeka.

---

662 Abidin Amir dan Anshori Saleh, *op. cit.*, hal. 89.

663 Mengenai pembuangan di Ende dan tumbuh minat Islamnya Soekarno, lihat Martin Moetadhim, *Ende, Soekarno dan Pancasila, Risalah Diskusi Kolomnis Ende, Flores 29 – 30 November 2012*, (Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2012).

BAB VIII
DIBAWAH PENDUDUKAN JEPANG

8.1. Perang Asia Timur Raya dan Jatuhnya Hindia Belanda

Dalam konteks perjuangan melawan kolonialisme dan upaya mencapai kemerdekaan, satu faktor yang tidak kalah penting dari faktor domestik adalah faktor internasional. Beberapa *founding fathers* kita sebenarnya dengan memperhatikan imbas dari Perang Dunia Ke I dan polarisasi politik internasional, sejak tahun 1920-1930-an sudah menyadari bahwa kelak akan terjadi peperangan besar di Asia Timur Raya. Ternyata apa yang mereka ramalkan terbukti juga, pada pertengahan 1939 di mulai dari Jerman yang menduduki negara-negara Eropa lainnya, Perang Dunia Ke II akhirnya meletus juga. Jerman memulai invasinya pertama kali ke Polandia, dan sejak itu berturut-turut negara-negara Eropa di aneksasi, Denmark, Norwegia, Belgia, Austria, Chekoslovakia, Luxumburg, Yunani, Yugoslavia, Perancis dan negeri-negeri lemah lainnya.

Belanda juga mengalami kerepotan, tanggal 10 Mei 1940 negerinya diinvasi oleh Jerman dan pemerintahannya-pun harus melarikan diri ke Inggris, satu-satunya negara di Eropa yang belum dapat ditaklukkan Jerman. Sejak itu Belanda mendirikan pemerintahan pelariannya di London, dan dari sinilah Belanda berhubungan dengan pemerintah jajahan di Hindia Belanda. Komunikasi berjalan tidak efektif karena perang, sedang pemerintah jajahan di Hindia Belanda sering harus meraba-raba tentang kebijakan apa yang harus mereka ambil. Tokoh-tokoh nasional baik yang di pembuangan atau yang masih

bebas, menanggapi peristiwa ini dengan bermacam-macam. Ada yang menyatakan dengan belasungkawa dan ada juga yang menyatakan loyalitasnya seperti Tjipto Mangukoesomo. Namun tentu salah mengartikan orang-orang nasionalis moderat yang memperlihatkan simpatinya pada pemerintah Hindia Belanda, digeneralisir sebagai orang yang pro imperialisme. Justru apa yang mereka tunjukkan harus dilihat sebagai upaya penyadaran bagi pemerintah jajahan untuk menyadari begitulah rasanya diduduki dan dijajah. Mereka tentu berharap agar pasca jatuhnya Belanda, pemerintah Hindia Belanda sadar untuk mengubah kebijakannya dan mau mengakomodasi aspirasi kaum nasionalis.

Namun rupanya harapan kaum nasionalis moderat terlalu berlebihan untuk sebuah perubahan yang datangnya dari pemerintah jajahan. GAPI yang sudah sejak beberapa waktu sebelumnya mengumumkan tuntutan mereka bagi Indonesia Berparlemen saja tidak di gubris, apalagi tuntutan Thamrin, Wiwoho dan Soetardjo yang mengusulkan di Volkraad agar istilah "*inlander*" diganti dengan istilah "*Indonesier*".[664] Mungkin hemat penulis kalau tuntutan tersebut dikabulkan maka sama saja mengaburkan identitas penguasa dan yang dikuasai. Nyatanya pemerintah tidak banyak berbuat untuk mengambil hati rakyat, bahkan untuk menanggapi susana kritis tersebut pemerintah memutuskan memeberlakukan "negara dalam keadaan darurat" dan melarang aktivitas-aktivitas politik.

Tak lama setelah itu pada September 1940 Pakta Tiga Pihak memuluskan jalan untuk membentuk poros persatuan Jerman-Italia-Jepang.[665] Poros facis/Axis, Jerman, Italia dan Jepang di Asia juga mengumumkan perang kepada sekutu. Pada tanggal 8 Desember 1941 Jepang memproklamirkan perangnya pada Amerika Serikat dengan membom pangkalan Angkatan Laut di Pearl Harbour. Pemboman tersebut mengagetkan dan rupanya Amerika juga tidak siap kalau hari itu diserang dan ini terbukti pada luasnya kehacuran yang diderita Amerika di pangkalan tersebut. Tujuh jam kemudian Ratu Belanda, Wilhelmina, mengumumkan perangnya pada Jepang. Karena itu Gubenur Jenderal DR. Mr.

664 Onghokham, *Runtuhnya Hindia Belanda*, (Jakarta: Gramedia, 1989), hal. 133-134.

665 Ricklefs, *op. cit.*, hal. 293.

A.W.L. Tjarda van Starkenborg Stachouwer menyampaikan pidato di radio NIROM, Batavia. Ia mengumumkan:

> "Para warga, pria dan wanita, dari semua ras dan agama saya menghimbau agar anda semua memenuhi tugas yang berat, tetapi mulia terhadap Ratu dan Kerajaan, masyarakat Hindia dan diri sendiri, kewajiban untuk bertahan pada perang. Semoga Tuhan memberkati kita dengan keteguhan dalam menghadapi tugas ini".[666]

Sejak itu pula selama enam bulan Jepang melakukan gerakan ofensif dan mulai menduduki satu persatu negara-negara jajahan milik negara-negara Sekutu di Asia. Pangkalan-pangkalan militer Amerika di Pasifik juga menjadi target Jepang, Guam dilumpuhkan tanggal 10 Desember 1941, Wake pada 23 Desember dan Kepulauan Bismarck pada 23 Desember juga berhasil ditaklukkan. Serangan tentara Jepang juga mulai menghantui Hindia Belanda. Koloni Inggris, Hongkong berhasil direbut tanggal 25 Desember 1941. Tanggal 15 Desember 1941 Pulau Penang lepas dari tangan Inggris dan Singapura direbut pada 15 Februari 1942.[667]

Tanggal 2 Januari 1942 giliran Manila jatuh ke tangan tentara Jepang, berarti pintu menuju Hindia Belanda tinggal selangkah lagi. Tarakan dan Menado jatuh pada tanggal 11 Januari, Balikpapan direbut tanggal 24 Januari dan ladang minyak di Kalimantan Timur dengan demikian dikuasai oleh Jepang. Pada bulan yang sama terjadi peperangan besar di Laut Jawa yang dimenangkan oleh armada Angkatan Laut Jepang. Wilayah Maluku takluk walaupun telah dijaga oleh 2400 pasukan *Koninklijk Nederlands Indisch Lerger* (KNIL) dan 1000 pasukan Australia, demikian pula dengan Makasar. Palembang yang kaya dengan minyak juga sudah diduduki. Jawa, pulau terpenting yang merupakan pusat pemerintahan dan militer Hindia Belanda walaupun telah dipertahankan mati-matian, juga dengan mudah ditaklukkan Jepang. Saat itu Jawa dipertahankan oleh 25000 tentara KNIL, 15000 tentara sekutu, 5500 tenaga administrasi, 6000 Angkatan Udara Inggris,

---

666 Taufik Abdullah dan Muhammad Hisyam, Abdullah, Taufik dan Muhammad Hisyam. *Sejarah Umat Islam Indonesia,* (Jakarta: MUI dan Yayasan Pustaka Umat, 2003), hal. 187.

667 Suhartono W. Pranoto, *Revolusi Agustus*, *Nasionalisme Terpasung dan Diplomasi Internasional*, (Yogyakarta: Lapera Pustaka Utama, 2001), hal. 16.

3000 tentara Australia dan 500 tentara Amerika Serikat. Walapun kelihatan tentara sekutu cukup banyak yang menjaga Jawa, namun ini rupanya tidak berarti apa-apa bagi bala tentara Jepang.

Tanggal 1 Maret tentara Jepang terus merangsek Jawa dan mulai menduduki Banten, beberapa ribu tentara yang lain juga mendarat di Indramayu dan pantai dekat Rembang. Untuk menginvasi Jawa tentara Jepang yang ditugaskan sebanyak 30.000 orang di Jawa Barat, di Indramayu 5000 orang dan di Jawa Timur 20.000 orang. Tentara Jepang yang berpangkalan di Banten dan Indramayu segera menyerang Kalijati, demikian pula dengan Batavia juga direbut dan bombardir. Tentara KNIL yang lari kemudian menjadikan Bandung, kota yang terletak di dataran tinggi sebagai pusat pertahannya, ini pun juga akhirnya harus takluk. Tanggal 7 Maret kota-kota penting di Jawa, Semarang, Yogyakarta dan Solo juga diduduki.

Menyadari kejatuhan hanya tinggal waktu saja, maka pemerintah Hindia Belanda melalui Gubenur Jenderal dan panglima tentara, Jenderal Ter Poorten, menemui Letnan Jenderal Imamura untuk mendiskusikan penyerahan tanpa syarat di Kalijati. Imamura lantas menekan Tjarda dan Ter Poorten untuk menyerah. Awalnya pihak Hindia Belanda meminta genjatan senjata, namun Imamura menolaknya dan menekan Tjarda dan Ter Poorten untuk segera menyerah. Tjarda yang terdesak meminta waktu pada Imamura untuk menunggu datangnya izin dari Ratu untuk menyerah, namun Imamura kembali menekankannya. Poorten yang lebih lunak akhirnya dengan mengatasnamakan pemerintah mengumumkan bahwa Hindia Belanda menyerah,[668] dan kurang lebih 100.000 orang Belanda kemudian dimasukan kedalam kamp-kamp tawanan.[669]

Kata-kata De Jonge, Gubernur Jenderal sebelum Tjarda yang dulu dengan congkak pernah mengatakan bahwa Belanda sudah berkuasa di Nusantara selama tiga ratus tahun, dan akan tetap di Nusantara selama

---

668 Tentang jalannya negosiasi untuk penyerahan Hindia Belanda, lihat Lambert Giebels, *Soekarno, Biografi 1901-1950*, diterjemahkan oleh I. Kapitan-Oen B. A, (Jakarta: Grasindo, 2001), hal. 255-256.

669 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 319.

tiga ratus tahun lagi, kini terbukti hanyalah isapan jempol belaka.[670] Pada tanggal 8 Maret sebagai pertanda jatuhnya Hindia Belanda pada pukul 11.00 malam penyiar radio NIROM, Bert Garthoff mengucapkan salam perpisahannya "Kami sekarang tutup. Selamat berpisah, sampai waktu-waktu yang lebih baik! Hidup Sri Ratu!".[671]

Kemenangan tentara Jepang ternyata telah dipersiapkan dengan cermat, di berbagai tempat peran agen spionase Jepang yang sejak beberapa waktu sebelumnya telah berdiam di wilayah Hindia Belanda menguak peran dinas intelijen *F. Kikan* (*Fujiwara Kikan*) yang memberikan banyak informasi mengenai mengenai kekuatan militer Belanda hingga informasi tempat-tempat yang nantinya akan menjadi pintu masuk bagi balatentara Jepang,[672] sama seperti informasi yang mereka dapatkan sewaktu membumihanguskan pangkalan Angkatan Laut Amerika Serikat di Pearl Harbour-Hawai. Militer Jepang juga melakukan propaganda melalui radio-radio yang sering memperdengarkan lagu *"Indonesia Raya"*. Radio yang siarannya terdengar hingga ke Hindia Belanda meminta kepada rakyat agar memberontak. Jepang mengatakan bahwa kedatangan mereka untuk membebaskan bangsa Indonesia, bukan menjajahnya.[673]

Ketika Hindia Belanda jatuh penduduk pribumi justru menampilkan simpatinya atas kekuatan Jepang, sampai detik-detik menjelang kejatuhan ini Belanda tetap angkuh dan tak menampakan sikap ramah untuk menarik simpati kaum pergerakan. Seperti yang ditulis salah seorang pemimpin kaum pergerakan yang kritis terhadap Jepang, Sutan Sjahrir yang di tahun 1936 telah mencurigai potensi agerasi Jepang ini, Belanda terlalu angkuh dan tidak menghiraukan ancaman ini. Sjahrir

---

670 Kronologis jatuhnya Hindia Belanda penulis rujuk dari Suharsono, *Sejarah Pergerakan Nasional, Dari Boedi Oetomo Sampai Proklamasi 1908-1945*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hal. 118 dan Taufik Abdullah dan Muhammad Hisyam, *op. cit*., hal. 187-188, Zainal Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 106-114, dan Ricklefs, *op. cit*., hal. 293-299.

671 J.C.Bijkerk, *Selamat Berpisah Sampai Berjumpa di Saat Yang Lebih Baik (Dokumenter Runtuhnya Hindia Belanda)*, diterjemahkan oleh Moehardanus, (Jakarta: Djambatan, 1988), hal. 337.

672 Mengenai peran dinas intelijen F (*Fujiwara Kikan*) di Hindia Belanda, lihat Fujiwara Iwaichi, *F. Kikan, Operasi Intelijen Tentara Jepang di Asia Tenggara Selama Perang Dunia ke II*, diterjemahkan oleh Gyani Buditjahja, (Jakarta: Sinar Harapan, 1983).

673 Lihat kesaksian Johan Nur, seorang pemuda nasionalis yang mengalami masa transisi tersebut dalam *Dibawah Pendudukan Jepang, Kenangan Empat Puluh Orang Yang Mengalaminya*, (Jakarta: ANRI, 1988), hal. 14.

menulis “sudah tentu penguasa putih mengetahui semuanya ini, tetapi mereka punya kepercayaan buta sedemikian rupa terhadap bayonet mereka, penjara-penjara mereka dan (penjara) Digul, hingga mereka tidak pernah memikirkan tentang perlunya mengambil kebijakan yang pasti dalam segi ini”.[674] Ini berlawanan dengan peran yang dimainkan agen-agen spionase Jepang yang berupaya menarik simpati rakyat.[675]

Sikap rakyat Indonesia sendiri atas kejatuhan pemerintah kolonial Belanda dan simpati yang diberikan atas datangnya balatentara Jepang, dicatat Sjahrir. Ia menulis:

> “Jatuhnya Negeri Belanda diam-diam memberi rasa puas, bahkan diharapkan masih akan terjadi peristiwa-peristiwa lain yang lebih radikal.....Kedasaran akan dominasi asing dibarengi dengan suatu keinginan yang lebih keras akan kebebasan dan kemerdekaan, menjadi makin kuat. Melihat perkembangan perang di Eropa pada tahun-tahun pertamanya, seolah-olah rakyat memperoleh kepuasan yang nyata dari malapetaka yang diderita penguasanya. Dan ini mendorong untuk lebih cepat memisahkan diri dari Belanda, serta merangsang pertumbuhan suatu kesadaran sendiri akan kebangsaan.
>
> Bagi orang Indonesia pada umumnya, perang ini tidak dipandang sebagai suatu konflik dunia antara dua kekuatan dunia yang besar. Ini hanya sekedar suatu perang dimana penguasa penjajah Belanda pada akhirnya akan memperoleh ganjaran dari Yang Maha Kuasa atas kejahatan, kesombongan, dan penindasan yang mereka lakukan di Indonesia. Di kalangan rakyat, perasaan anti Belanda menjadi makin kuat lagi. Sudah sewajarnya jika hal itu tercermin dalam pergerakan kebangsaan dan kepemimpinannya, yang sebagian terang-terangan menunjukkan simpati kepada negara-negara Axis itu”.[676]

Ketika Jepang mendarat rakyat dengan riuh rendah menyambut-

---

674 Sjahrir sebagaimana dikutip Ahmad Syafii Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan, Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 1985), hal. 96-97.

675 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri, op. cit*., hal. 124.

676 Sjahrir sebagaimana yang dikutip oleh Kahin, *op. cit*., hal. 126-127.

nya sebagai sahabat pembebas. Fujiwara Iwaichi, seorang tentara Jepang yang menjadi pelaku sejarah menuturkan pengalamannya:

> "Pasukan Belanda telah mengundurkan diri ke gunung. Kegemparan yang terdapat di pantai dengan tibanya kapal pengangkut pasukan Jepang, menyebar ke seluruh Sumatera. Sebagaimana sudah diatur terlebih dulu, penduduk pantai keluar membawa air segar, buah, minuman, ayam dan daging serta melambaikan bendera Jepang dengan sambutan yang riuh rendah. Setiap desa serta kota di Aceh, yang dikoordinasi oleh para anggota utama *F. Kikan*, mempersiapkan acara penyambutan bagi Angkatan Perang Jepang. Rakyat telah mengumpulkan sepeda dan kendaraannya supaya dapat dipergunakan oleh pasukan Jepang, mereka juga sudah membersihkan jalan dan mengamankan jembatan utama yang kini dijaga oleh pengawal, mereka telah pula siap untuk meyerahkan bahan-bahan mentah yang penting kepada Angkatan Perang Jepang. ....Seluruh Aceh melompat kegirangan dalam menyambut kedatangan pasukan Jepang".[677]

Tak jauh berbeda dengan situasi di Aceh, seorang pemimpin nasionalis yang paling terkemuka melukiskan situasi sebelum masuknya tentara Jepang di Sumatera Timur. Ia menulis:

> "....Meskipun adanya larangan-larangan (Belanda) dan rintangan-rintangan kami senantiasa secara sembunyi-sembunyi mendengarkan siaran dari Jepang, sehingga kami bisa tahu bilamana mereka (orang-orang Jepang) akan datang ke sini...... (dan ketika mereka benar-benar datang), ribuan orang kami yang berkumpul di depan mesjid Agung (di Medan) dan menerima mereka dengan teriakan *"Banzai"*.[678]

Dengan takluknya Belanda pada tanggal 7 Maret 1942 militer Jepang membentuk *Gunseikanbu* (pemerintahan militer) dan mengeluarkan Maklumat No. 1 yang berbunyi:

---

677 Lihat Iwaichi, *op. cit.*, hal. 259

678 Lihat Benda, *op. cit.*, hal. 136. Juga dikemukakan oleh Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 126.

> "Karena balatentara Dai Nippon berkehendak memperbaiki nasib rakyat Indonesia yang sebangsa dan seketurunan dengan bangsa Nippon, dan juga hendak mendirikan ketentaraman yang tangguh untuk hidup dan makmur bersama-sama dengan rakyat Indonesia atas dasar mempertahankan Asia Raya bersama-sama, maka dari itu balatentara Dai Nippon melangsungkan pemerintahan militer bagi sementara waktu di daerah-daerah yang telah ditempatinya, agar supaya mendatangkan keamanan yang sentausa dengan segera".
>
> Pemerintah Militer/Gunseikanbu
> Di Jakarta.[679]

8.2. Mobilisasi Rakyat

Awalnya kedatangan tentara Jepang memberi harapan baru akan bebasnya Hindia Belanda dari penjajahan dengan slogan "Tiga A". Ketika tentara Jepang masuk ke wilayah-wilayah pedesaan, banyak masyarakat yang mengelu-elukannya sebagai pembebas. Masyarakat mengharapkan perubahan dan ini wajar mengingat mereka telah lama menderita. Masyarakat Aceh contohnya, daerah yang terkenal sebagai wilayah paling akhir yang bisa ditaklukkan Belanda dan bersemangat anti-Belanda selama ratusan tahun, sangat berharap begitu Belanda jatuh kekuasaan kaum tradisional bangsawan akan beralih ke tangan para ulama pemimpin pemberontakan. Namun nyatanya sama seperti Belanda pendahulunya Jepang cenderung memilih kaum bangsawan/ *Ulebalang* yang oportunis sebagai kaki tangan mereka dalam administrasi pemerintahan.[680]

---

679 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 190.

680 Van Tjik, *op. cit*., hal. 31. Mengenai tampilnya *Ulebalang* sebagai penguasa tradisional dan kedekatannya dengan pemerintah pendudukan Jepang, lihat Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1987), hal. 38-43, Nazaruddin Sjamsuddin, *Revolusi di Serambi Mekah, Perjuangan Kemerdekaan dan Pertarungan Politik di Aceh 1945-1949*, (Jakarta UI Press, 1999) dan Ti Aisyah, Subhani dan Al Chaidar, *Darul Islam di Aceh, Analisis Sosial Politik Pemberontakan Regional di Indonesia, 1953-1964*, (Lhoksumawe: Unimal Press, 2008), hal. 54. Sedangkan mengenai pertarungan kaum *Ulebalang* dan saingan tradisionalnya, para ulama, di masa penjajahan Belanda, Jepang dan era awal kemerdekaan dan kaitannya dengan timbulnya gerakan Darul Islam di Aceh, lihat Nazaruddin Sjamsuddin, *Pemberontakan Kaum Republik, Kasus Darul Islam Aceh*, (Jakarta: Grafiti, 1990). Tapi tidak semua golongan *ulebalang* condong bekerjasama dengan Belanda, dan ini ditunjukkan dalam sejarah dengan figur-figur dari kalangan *ulebalang* seperti Teuku Cik Ditiro, Tjut Nyak Dien, Tjut Mutia dan lain-lain yang justru memimpin

Di Jawa, Jakarta sebagai pusat pemerintahan telah menjadi jelas bahwa politik Belanda sekarang kembali diteruskan oleh Jepang dengan mengekang pemimpin gerakan nasionalis untuk memperoleh tempat sebagai imbalan atas jasa anti-Belanda mereka dahulu. Soekarno yang di masa akhir pemerintahan kolonial Belanda di*internir* (dibuang) ke Ende dan kemudian ke Bengkulu dicari pemerintah militer Jepang untuk dikembalikan ke Batavia guna mendapatkan dukungannya. Demikian pula Hatta dan Sjahrir yang secara mendadak dipulangkan ke Jawa dari Banda Neira dengan menggunakan pesawat catalina saat militer Jepang memasuki Maluku, kemudian oleh pemerintah militer Jepang juga dikembalikan ke Batavia. Namun satu hal yang menjadi ciri khas masa pendudukan Jepang, kalau dekade-akhir penjajahan Belanda panggung pergerakan nasional dikuasai oleh kaum nasionalis, maka di masa pendudukan Jepang golongan Islam (utamanya kalangan tradisional) memperoleh tempat.

Langkah pertama begitu Jepang berkuasa adalah menerapkan akulturasi budaya melalui jalan pemaksaan. Semua aksara yang berbau Belanda dan Inggris dilarang dan mereka memajukan agar bahasa Jepang dipergunakan di lembaga-lembaga pendidikan, sesuatu yang akhirnya membuat hampir mustahil diselenggarakan pendidikan yang lebih tinggi. Kalender Jepang diperkenalkan, patung-patung Eropa diruntuhkan, jalan-jalan diberi nama baru dan Batavia diganti namanya menjadi Jakarta kembali. Propaganda dijalankan melalui pengeras suara yang dibuat di banyak tempat untuk meyakinkan masyarakat bahwa kehadiran Jepang guna mewujudkan tatanan dunia baru yang lebih baik dalam ikatan persaudaraan Asia.[681] Lagu kebangsaan *"Indonesia Raya"* dilarang dan sebagai gantinya lagu kebangsaan Jepang, *Kimigayo* diperdengarkan tiap hari. Bendera merah putih juga dilarang dan diganti dengan pengibaran bendera Jepang, *Hinomaru*.[682]

---

perjuangan melawan Belanda. Mengenai ini lihat Ti Aisyah, Subhani dan Al Chaidar, *op. cit.*, hal. 54-55.

681 Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*, hal. 301-302. Pengeras suara sebagai media penyebarluasan propaganda Jepang di Jawa menurut *Jawa Nenkan* jumlahnya sebanyak 1500 pengeras suara yang dipasang. Diletakkan di tempat-tempat tinggi, di menara gedung, memakai galah panjang dan di pohon-pohon tinggi yang karena banyaknya pengeras suara yang ditaruh di pohon-pohon tersebut, rakyat sering menyebutnya dengan "pohon menyanyi". Lihat Kurusawa, *op. cit.*, hal. 289.

682 Kesaksian Johan Nur dalam *Dibawah Pendudukan Jepang, Kenangan Empat Puluh*

Demikian pula saat Jepang mengatur administrasi pemerintahan pendudukannya, maka langkah awal yang dijalankannya adalah mengintervesi dunia Islam.[683] Komunitas Islam memang terbesar dibandingkan yang lain, karena itu Jepang berpikir penting untuk menguasainya. Akhir Maret pemerintah pendudukan membuka Kantor Urusan Agama (*Shumubu*) yang segera beroperasi dengan Kolonel Horie sebagai kepalanya, setelah itu ia membubuhkan tanda tangannya di semua mesjid dan menempatkannya di bawah pengawasan tentara Dai Nippon. Bersamaan dengan itu juga aktivitas politik dilarang ketika Letnan Jenderal Imamura (Panglima Tentara ke 16 yang ditugaskan untuk membentuk pemerintahan militer) mengeluarkan dekrit mengenai larangan tersebut. Dekrit tadi berisi larangan bagi setiap diskusi yang membicarakan soal administrasi kekuasaan, yang ini berarti menghentikan semua spekulasi yang beredar mengenai pelimpahan kekuasaan.[684]

Begitu ini diumumkan sebagai ganti peran Islam yang diperhatikan dan diberi tempat yang lebih tinggi, pemerintah juga mengharamkan perkawinan antara Islam dan politik. Dari semua kekuatan politik yang

---

Orang Yang Mengalaminya, hal. 15.

683 Pengorganisasi pemerintahan pendudukan Jepang atas wilayah ex Hindia Belanda dijalankan dengan melakukan pembaruan organisasi pemerintahan. Pulau Jawa dan Madura dikuasai oleh Tentara Angkatan Darat ke 16 berpusat di Jakarta, Sumatera dikuasai oleh Tentara Angkatan Darat ke 25 yang berpusat di Bukittinggi, kedua wilayah ini dibawah koordinasi Angkatan Darat Wilayah ke 7 yang berpusat di Singapura. Indonesia Timur dibawah pengawasan Tentara Angkatan Laut ke 19 dengan markas besarnya di Ujung Pandang. Kedua angkatan ini (Angkatan Darat dan Angkatan Laut) berada dibawah komando Jenderal Terauchi yang berkedudukan di Dalat-Saigon. Berbeda dengan Tentara Angkatan Darat ke 16 di Jawa yang lebih toleran, perlakuan Tentara Angkatan Laut ke 19 yang menguasai Indonesia Timur bersikap keras, mungkin perbedaan sikap ini karena Jepang sendiri menyadari kekuatan nasionalistik Indonesia berpusat di pulau ini yang juga merupakan pusat dari pemerintahan Hindia Belanda. Pemerintahan militer diorganisir melalui *Gunseikanbu* dan dipimpin oleh *Gunseikan* (Kepala Staf Tentara) yang berfungsi mengendalikan pemerintahan militer. Kepala Staf Tentara (*Gunseikan*) lazim juga disebut *Saiko Shikikan*. Untuk memperlancar tugas-tugas *Gunseikan*, maka dibentuk delapan departemen, yaitu: *Naimubu* (Departemen Dalam Negeri), *Shihoobu* (Departemen Kehakiman), *Keimubu* (Departemen Kepolisian), *Zaimubu* (Departemen Keuangan), *Sangyoobu* (Departemen Perekonomian), *Kootubu* (Departemen Lalu Lintas), *Sendenbu* (Departemen Propaganda), *Saiko Hoom* (Mahkamah Agung), *Saiko Kensatu* (Kejaksaan Umum), *Shumubu* (Departemen Urusan Agama). Pulau Jawa dan Madura kemudian dibagi atas 17 *Syuu* (Karesidenan) dan 2 daerah *Kooti* (Daerah Istimewa); Kasunanan Surakarta dan Kesultanan Yogyakarta. 17 *Syuu* tersebut: Bantam *Syuu*, Bogor *Syuu*, Jakarta *Syuu*, Priangan *Syuu*, Cirebon *Syuu*, Semarang *Syuu*, Pekalongan *Syuu*, Banyumas *Syuu*, Pati *Syuu*, Kedu *Syuu*, Surabaya *Syuu*, Malang *Syuu*, Bojonegoro *Syuu*, Kediri *Syuu*, Besuki *Syuu*, Madiun *Syuu* dan Madura *Syuu*. Lihat Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah 2*, (Bandung: Salamdani, 2010), hal. 28-29 dan Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern, op. cit*., hal. 297-298.

684 Oendang-Oendang No. 3 Tanggal 20 Maret 1942, lihat Deliar Noer, *Partai-Partai Islam di Pentas Nasional*, *hal*., hal. 22, Benda, *op. cit*., hal. 142.

dilarang secara terang-terangan adalah partai politik Islam, utamanya Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII). Abikoesno Tjokrosoejoso, Ketua Lajnah Tanfidziah PSII pada tanggal 9 Maret 1942 mengumumkan penutupan kantor pusatnya.[685] Demikian pula dengan Partai Islam Indonesia (PII) pimpinan Soekiman, sebuah partai yang dekat dengan Muhammadiyah, pada tanggal 20 Mei mengumumkan pembekuan partainya.[686] Organisasi-organisasi Islam lainnya sekalipun tidak

---

685 Namun pembubaran PSII seperti yang diperintahkan Dekrit bertentangan dengan Anggaran Dasar PSII yang sejak Majelis Tahkim ke XXIV telah memasukan Pasal 14 yang didalamnya menyatakan "Partai Tidak Dapat Dibubarkan". "Sekalian anggota Partai Sarekat Islam Indonesia yakin dan beri`tikad, bahwa partai itu tidak dapat bubar atau dibubarkan. Adapun kalau kiranya ada *udzur* baginya, hendaklah dikembalikan pada firman Allah di dalam Al Quran surat *At Taghabun* ayat 16 *"Fattaqullah Mastatha`tum"* (takutlah kamu pada Allah sekuat-kuatnya ketakutan)". Untuk itu dengan memperhatikan Anggaran Dasar, pada tanggal 14 April 1942 pimpinan LT mengeluarkan Maklumat No. 12/1942 yang menetapkan *udzur* atau menangguhkan kegiatan organisasinya. Maklumat ini juga membebaskan setiap anggota partai untuk bergerak secara individual, sesuai dengan bakat dan kemampuan masing-masing. Lihat Benda, *op. cit*., hal. 142, Van Tjik, *op. cit*., hal. 32 dan Mansur Suryanegara, *Api Sejarah 2*, *op. cit*., hal. 32. Namun karena sulitnya komunikasi saat itu praktis keputusan tersebut hanya efektif di pulau Jawa saja. Kalau dikatakan *udzur* dan menangguhkan organisasinya hemat penulis ini adalah pernyataan pengunduran diri sementara dan kelak bisa saja dihidupkan kembali, jadi PSII bukan bubar. Untuk lebih jelasnya lihat HAR. Moesthofa Kamil, *Daftar Peristiwa-Peristiwa Bersejarah Perjuangan Partai Syarikat Islam*. Tt: tt.

686 Partai Islam Indonesia (PII) adalah pecahan dari Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) yang didirikan pada Desember 1938 oleh Soekiman, Wiwoho, Ki Bagus Hadikusumo, Wali Al-Fatah, Faried Makruf, H. A. Hamid, Kartono, Abdul Kahar Muzakkir dan Mr. Kasmat. PII bercita-cita membentuk pemerintahan yang demokratis, parlemen yang mewakili aspirasi rakyat Indonesia, mengIndonesiakan jabatan-jabatan pemerintahan serta memperjuangkan kebebasan berserikat dan menyatakan pendapat. Dengan pelarangan partai politik yang diterapkan pemerintah pendudukan Jepang bukan berarti cita-cita ini hilang, namun diperjuangkan oleh individu-individu anggotanya. Ini terlihat dari maklumat yang dikeluarkan oleh partai ini:

MAKLUMAT

Pengurus Besar "Partai Islam Indonesia"
Buat sementara waktu, sampai memperoleh izin atau ketentuan dari Pembesar pemerintahan balatentara Dai Nippon, maka Pengurus Besar "Partai Islam Indonesia"mengambil ketentuan: memberhentikan semua pekerjaan partai.
Cabang-cabang yang menerima perintah dari Pembesar Negeri di tempatnya masing-masing untuk menghentikan pekerjaannya atau perintah lainnya yang mengenai urusan cabangnya, hendaklah diluluskan perintah itu dan dikerjakan sebaik-baiknya.
Mulai hari ini dan tanggal tersiarnya Maklumat ini (20 Mei 2602), maka semua tanggungjawab tentang suatu perbuatan atau kejadian dipikul oleh masing-masing yang mengerjakannya, jadi bukanlah menjadi pertanggungjawab Pengurus Besar "Partai Islam Indonesia".
Wassalam.

An.Pb. Partai Islam Indonesia

Ketua — Penulis

Ttd — ttd

Dr. Soekiman — Wali Al-Fattah

dilarang secara terang-terangan namun tetap saja sikap keras tersebut dengan sendirinya telah meredam aktivitas organisasi-organisasi tersebut.[687] Empat organisasi Islam besar seperti Nahdlatul Ulama, Muhammadiyah, Peserikatan Umat Islam (PUI), Persatuan Umat Islam Indonesia (PUII) atas negosiasi yang dilakukan akhirnya diperbolehkan tetap hidup walau dengan berbagai syarat.[688]

Untuk kepentingan perangnya pemerintah pendudukan Jepang melakukan mobilisasi semua potensi yang ada untuk memastikan dukungan rakyat, mirip dengan model yang Jepang terapkan di tanah air mereka (Jepang) untuk memobilisasi dukungan dari semua elemen masyarakat. Seperti yang dikemukakan Aiko Kurasawa propaganda dijalankan demikian masif dan berdimensi luas, mulai dari propaganda budaya demi penyatuan kultural Jepang-Indonesia, pembentukan berbagai organisasi semi militer, pemuda, wanita dan bahkan kalangan ulamapun direkrut untuk mendukung propaganda Jepang selain organisasi para militer seperti PETA (Pembela Tanah Air).

Propaganda secara sistematis dimulai dengan mengkampanyekan *"Persaudaraan Asia"* sebagai basis solidaritas Jepang-Indonesia. Jargon "Tiga A" yaitu *Asahi Aniki no Asai* (Nippon Pemimpin Asia), *Asahi Amijiban no Asai* (Nippon Pelindung Asia) dan *Asahi Akari no Asai* (Nippon Cahaya Asia). Shimizu Hitoshi merumuskan tujuan dari "Gerakan Tiga A" adalah "Ideologi gerakan yang didasarkan atas pertimbangan bahwa kita hendak menanamkan ideologi berdasarkan pelayanan informasi yang bersifat Asia di tanah Indonesia" yang kemudian ditambahkan dengan "untuk menyatukan seluruh orang Asia dalam persahabatan".[689] Gerakan ini yang didirikan pada April 1942 dimaksudkan untuk menjadi

---

Lihat dua karya Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah*, *op. cit*., hal. 254-255, *Api Sejarah 2*, *op. cit*., hal. 32 dan Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia VI, Zaman Jepang dan Zaman Republik Indonesia 1942-1945*, (Jakarta: Balai Pustaka, 2010), hal. 38.

687 Remy Madinier, *Partai Masyumi, Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral*, (Bandung: Mizan, 2013), hal. 46.

688 Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU*, (Yogyakarta: LKIS, 2010), hal. 50.

689 Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 335. Mengenai pendudukan, propaganda Tiga A dan pergerakan kebangsaan Indonesia di masa pendudukan Jepang. Lihat Ken'I Chi Goto, *Jepang dan Pergerakan Kebangsaan Indonesia*, (Jakarta: Obor, 1998).

gerakan massa yang nantinya akan menggantikan semua partai-partai politik, kultural dan agama yang ada di Pulau Jawa.

Kampanye pertama gerakan ini dimulai tanggal 1 April 1942 ketika Koran resmi Parindra *"Berita Oemoem"* mengumumkan pembentukan "Gerakan Tiga A". Pada bulan-bulan berikutnya "Gerakan Tiga A" dirancang untuk mengorganisir kalangan intelektual, agama, Islam, Kristen, pejabat-pejabat pemerintah dan priyayi dalam berbagai pertemuan, sedangkan untuk rakyat pedesaan kampanye dilakukan melalui siaran-siaran radio maupun surat kabar. Pada 11 Juni dibentuk Barisan Pemuda Asia Raya (BPAR) dengan Soerya Wirawan dari Parindra menjadi tulang punggungnya. Sekolah-sekolah Taman Siswa yang dibuka kembali, seluruh muridnya masuk ke dalam BPAR. Bulan-bulan berikutnya beberapa sekolah lainnya dibuka dan ini membuka peluang makin banyaknya murid-murid yang berkabung ke BPAR. Tanggal 25 Juni Kolonel Machida Keiji, Kepala Sendenbu membuka *San A Seinen Jorensko* (Institut Tiga A bagi pemimpin pemuda) dan institut yang sama kemudian dibuka dibeberapa tempat lainnya.[690] "Gerakan Tiga A" dipimpin oleh seorang ahli propagandis Jepang, Shimizu Hitoshi dan Mr. Raden Samsuddin, pemimpin muda Parindra (Partai Indonesia Raya), sebuah organisasi yang sebelumnya justru menyerukan mempertahankan hubungan baik Belanda-Indonesia.[691] Pemimpin pusat "Tiga A" lainnya didominasi oleh rekan-rekan Samsuddin dari Parindra seperti Soetan Pamoentjak, Mohammad Saleh, Soebroto dan Slamet Soedibjo.[692]

Pada bulan Juli guna menampung aspirasi umat Islam, di dalam "Gerakan Tiga A" didirikan sub seksi Islam *"Persiapan Persatoean Oemat Islam"*. Seksi ini dipimpin oleh Abikoesno Tjokrosoejoso, adik dari pemimpin Sarekat Islam Tjokroaminoto yang gensinya menjadi tinggi karena oposisinya terhadap pemerintah kolonial Hindia Belanda. MIAI, federasi Islam yang berasal dari zaman akhir penjajahan Belanda, pada November 1942 kembali dihidupkan atas seizin pemerintah pendudukan Jepang. Duduk dalam kepengurusan MIAI dua tokoh PSII, Wondo-

690 *Ibid*., hal. 335-336.

691 Benda, *op. cit*., hal. 143.

692 Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 336.

amiseno ditunjuk sebagai Ketua dan Harsono Tjokroaminoto (putra dari HOS. Tjokroaminoto) sebagai Sekretaris, yang menurut Kurusawa ini merupakan insentif politik yang didapat PSII atas sikap pro Jepang-nya di masa-masa akhir pemerintahan kolonial Belanda. R.H.O. Djonaedi (pimpinan harian *Pembangoen*) sebagai Bendahara. Duduk sebagai anggota Mr. Kasman Singodimedjo dan Farid Ma`ruf (Muhammadiyah), KH. Mahfudz Shiddiq dan KH. Wahid Hasyim (NU). Ki Bagus Hadikusumo (Ketua Muhammadiyah), Dr. Soekiman dan Raden Adnan (Ketua Mahkamah Islam Tinggi) duduk sebagai anggota Dewan. Duduk dalam Badan Penasehat lima orang tokoh Islam di Jawa; *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari, Dr. HAMKA (Haji Abdul Malik Karim Amarullah ulama Minangkabau dan pendiri Sumatera Thawalib yang dibuang ke Jawa), Sayed Ali al-Habsyi (habaib dari Kwitang), Syaikh Achmad Soorkati (Ketua Al Irsyad). Selain nama-nama yang telah disebutkan, tiga orang Jepang dari kantor *Shumubu*; Inada, Ono dan Abdul Hasan juga duduk dalam Badan Penasehat MIAI.[693]

Jepang sendiri meragukan kewibawaan pemimpin-pemimpin Islam modernis yang menurutnya kurang mengakar di tengah rakyat. Ricklefs menyebut "Gerakan Tiga A" tidak memberikan hasil yang maksimal, sebagian karena tidak terwakilinya elit-elit politik Indonesia yang paling terkemuka serta memiliki pengaruh yang luas, dan karena itu tujuan pembentukannya dinilai kurang tercapai.[694] Soekarno saat "Gerakan Tiga A" dibentuk masih berada di Palembang dan Hatta yang telah berada di Jakarta tidak bersedia bekerjasama dengan "mereka yang memiliki gaya propaganda kasar dan ceroboh".[695] Samsuddin bukan pemimpin gerakan nasionalis terkemuka, ia kesulitan bertindak sebagai "penggerak" dan kurang berwibawa. Banyak kaum nasionalis yang kecewa dengan "Gerakan Tiga A" yang dalam pandangan mereka pemerintahan militer Jepang memerintah Indonesia dengan cara yang sama dengan Belanda. Kaum nasionalis banyak yang terganggu dengan simbol "Tiga A" yang pertama menaungi "Tiga A" yang kedua dan ke-

693 Benda, *op. cit*., hal. 147, 227.

694 Hendri F. Isnaeni, *Kontroversi Sang Kolaborator*, (Yogyakarta: Ombak, 2008), hal. 43, Harry A. Poeze, *Pergulatan Menuju Republik, Tan Malaka 1925-1945*, (Jakarta: Grafiti, 1999), hal. 297, Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit*., hal. 302-303.

695 Bob Hering, *Soekarno, Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 336.

tiga. “Tiga A” hakekatnya merupakan propaganda bangsa Jepang atas superioritasnya pada bangsa-bangsa Asia lainnya. “Propaganda Tiga A melangkah dengan keras diatas nyawa kaum pribumi dan orang Asia yang tinggal di Jawa”. “Gerakan Tiga A” sendiri akhirnya dibubarkan pada tanggal 9 Maret 1943.[696]

Jepang akhirnya menyadari bahwa untuk memobilisasi dukungan rakyat mereka memerlukan dukungan dari para tokoh-tokoh nasionalis terkemuka. Dalam hal ini Soekarno dan Hatta patut dicatat sebagai pemimpin pergerakan yang paling utama. Mereka berdua sejak akhir tahun 1920-an telah dikenal sebagai pemimpin nasionalis yang menghabiskan waktunya dalam pembuangan Belanda. Soekarno di *intenir* ke Ende-Flores dan setelah itu ke Bengkulu sedangkan Hatta bersama Sjahrir di *intenir* ke Boven Digul-Papua dan setelah itu ke Banda Neira. Ketika Belanda diambang kekalahan mereka berdua diungsikan Belanda namun setelah itu justru Jepang memanfaatkan keberadaan mereka untuk tujuan-tujuan perangnya. Soekarno dan Hatta bukannya tidak sadar bahwa mereka dipergunakan Jepang, Hatta sama seperti Sjahrir yang kelak menjadi pemimpin gerakan bawah tanah kritis dengan fasisme Jepang sementara Soekarno tidak begitu tertarik akan perbedaan teoritis antara fasisme dengan demokrasi yang menurutnya perang ini merupakan pertarungan sesama negara-negara imperialis.[697]

Tak banyak pilihan dalam menghadapi penguasa baru ini. Dalam satu rapat yang dihadiri Soekarno, Hatta dan Sjahrir dianalisis perkembangan yang ada. Dalam pandangan mereka pemerintah pendudukan Jepang adalah penguasa yang kejam dan akan sangat berbahaya bagi gerakan nasionalis bila meresponnya dengan konfrontatif. Rakyat akan menjadi korban dan tidak ada yang mengamankan dari dalam dengan melunakkan kebijakan Jepang. Di sisi yang lain para pemimpin nasionalis juga terancam, yang dengan mudah akan dihabisi Jepang dengan hukuman mati. Namun mereka juga sadar Jepang membutuhkan dukungan pemimpin nasionalis untuk memobilisasi rakyat guna mendukung tujuan perangnya. Dengan menimbang-nimbang situasi yang ada

---

696 Noerhadi Soedarno, *POETRA (Poesat Tenaga Rakyat), Wadah Perjuangan Soekarno-Hatta Beserta Para Perintis Kemerdekaan Lainnya Dalam Zaman Jepang*, (Jakarta: Tintamas, 1982), hal. 11

697 Riklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*, hal. 303.

Soekarno, Hatta dan Sjahrir sepakat untuk menempuh dua strategi perjuangan. Soekarno dan Hatta akan berjuang dari dalam, sedang Sjahrir berjuang dari luar dengan memimpin gerakan bawah tanah. Soekarno dan Hatta melalui kerjasamanya dengan Jepang berharap dapat mempersiapkan segala sesuatunya demi tujuan akhir; kemerdekaan. Namun belakangan justru pilihan perjuangannya inilah yang membuat mereka akhirnya dituduh sebagai kolaborator Jepang.[698]

Dengan pilihan strategi tersebut bersama Soekarno, Hatta dan kemudian dua orang terkemuka lainnya, Ki Hajar Dewantara (Suwardi Suryaningrat) seorang tokoh nasionalis senior, pemimpin perguruan Taman Siswa dan salah seorang dari tiga serangkai pemimpin Indische Partij yang sempat di *externering* (dibuang) ke Belanda di awal tahun 1910-an, dan KH. Mas Mansur, tokoh Muhammadiyah yang menjadi sekutu Kyai Wahab Chasbullah semasa *Nahdlatul Wathan* menerima usulan Jepang untuk mendirikan gerakan baru untuk menggantikan posisi "Gerakan Tiga A" yang dinilai telah gagal, yaitu Pusat Tenaga Rakyat (PUTERA). PUTERA sendiri bersifat dualistis, dari sisi Jepang sama seperti "Gerakan Tiga A" yang diharapkan dapat memobilisasi rakyat untuk mendukung peperangan Jepang, namun di sisi yang lain justru bagi Soekarno, Hatta, Ki Hajar Dewantara dan KH. Mas Mansur PUTERA dipergunakan untuk menyiapkan rakyat dalam menghadapi peperangan dan menumbuhkan kesadaran nasionalisme Indonesia. Masa pendudukan Jepang memang kasuistik dan berlainan dengan kolonialisme Belanda yang telah menjajah Indonesia sejak 350 tahun sebelumnya.

Pemerintah pendudukan Jepang dan elit-elit kaum nasionalis seperti Soekarno, Hatta, Sjahrir dan Tan Malaka, menyadari bahwa kekuasaan Jepang mendapat tantangan yang luar biasa dari sekutu. Elit-elit kaum nasionalis memprediksi dengan berkobarnya Perang Dunia Ke II dan terlibatnya Amerika Serikat dalam kancah peperangan akan menimbulkan gejolak global terutama di wilayah-wilayah koloni Jepang di Asia. Jadi masa pendudukan Jepang menurut mereka tidak lama bersamaan dengan mulai majunya tentara sekutu yang akan merebut

---

698 Mengenai pilihan Soekarno dan Hatta untuk mengambil strategi berkolaborasi dan berjuang dari dalam, lihat Hendri F. Isnaeni, *op. cit*., hal. 25-32, Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 325-347, Deliar Noer, *Mohammad Hatta Biografi Politik*, *op. cit*., hal. 191.

berbagai negara yang diduduki Jepang. Situasi politik internasional yang demikian harus diantisipasi, dan cara mengantisipasinya bagi Jepang adalah dengan memastikan rakyat mendukungnya sementara elit kaum nasionalis memiliki agenda lain di dalam agenda Jepang yaitu mempersiapkan rakyat Indonesia bila sewaktu-waktu era kekosongan kekuasaan politik di Indonesia betul-betul terjadi.[699]

PUTERA yang diarahkan oleh Minshu Shidobu sebagai organisasi propagandis, menjalankan propaganda anti sekutu, mengembangkan produksi pertanian, pengerahan tenaga *romusha*, pembentukan unit-unit militer, kelompok-kelompok pemuda seperti *Seinedan*, *Keibodan* dan *Fujinkai* serta mengembangkan unit-unit kecil masyarakat guna mempermudah mobilisasi kedalam *tonarigumi* (rukun tetangga atau rukun warga). Semua program tersebut dikembangkan dalam satu proyek besar, mensukseskan perang Asia Timur Raya demi kemenangan militer Jepang.[700]

PUTERA sama seperti "Gerakan Tiga A" tidak berjalan efektif dan mendapat sedikit dukungan. Jepang tidak seperti maksud pendirian PUTERA yang diharapkan dapat memobilisasi semangat rakyat, namun di sisi yang lain Jepang tidak memberikan kekuasaan pada PUTERA untuk langsung mengorganisir kelompok-kelompok strategis masyarakat, seperti golongan pemuda. Organisasi ini akhirnya bersifat elitis, Dewantara yang kecewa kemudian kembali ke Yogyakarta untuk memperjuangkan lembaga pendidikannya sendiri (Taman Siswa),[701] dan Mas Mansur menarik diri, mungkin karena kesehatannya yang makin mundur.[702]

Dampak peperangan Jepang (juga Jerman dan Italia) versus

---

699 Noerhadi Soedarno, *op. cit*., hal. 17.

700 Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 376.

701 Mengenai Ki Hajar Dewantara dan Taman Siswa lihat Abdurrahman Surjomihardjo, *Ki Hajar Dewantara dan Taman Siswa Dalam Sejarah Indonesia Modern*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1986) dan dua karya Kenji Tsuchiya, *Demokrasi dan Kepemimpinan, Kebangkitan Gerakan Taman Siswa*, diterjemahkan oleh HB. Jasin, (Jakarta: Balai Pustaka, 1992) dan "Perjuangan Taman Siswa Dalam Pendidikan Nasional" dalam Akira Nagazumi (penyt), *Indonesia Dalam Kajian Sarjana Jepang*, (Jakarta: Obor, 1986). Sedangkan biografi Ki Hajar Dewantara sendiri terutama perjuangannya di masa penjajahan Belanda, lihat Irna H.N. Hadi Soewito, *Soewardi Soerjaningrat Dalam Pengasingan*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1991).

702 Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit*., hal. 306.

negara-negara sekutu mulai terasa sejak tahun pertama pendudukan. Di bulan Oktober 1942 dalam satu pertemuan para panglima militer Jepang di wilayah-wilayah pendudukan di Tokyo, mereka dijelaskan bahwa mobilisasi militer Jepang terhenti karena itu para panglima militer tadi diharapkan dapat memobilisasi rakyat pribumi di wilayah kekuasaannya masing-masing. Kolonel Horie, Kepala *Shumubu* (Kantor Urusan Agama) di Jakarta berkeliling Jawa untuk menjumpai ulama-ulama tradisional pedesaan yang pesantren dan sekolah-sekolahnya dianggap ideal untuk memobilisasi dukungan para pemuda. Dua bulan kemudian Kolonel Horie mengatur pertemuan tiga puluh orang ulama pesantren dengan *Gunseikan* (Pemerintahan Militer), suatu pertemuan dengan elit pemerintah yang di masa lalu tidak mungkin diberikan Belanda. Jepang mulai menyadari wibawa para ulama tradisional yang tak lama setelah itu coba dirangkul demi kepentingan politiknya.[703]

Dalam pertemuan tersebut pihak *Gunseikan* yang diwakili oleh Letnan Jenderal Imamura dan Mayor Jenderal Ozaki menyatakan akan menghargai dan memperhatikan aspirasi Islam dan mereka berharap umat Islam Indonesia dapat bekerjasama dengan pemerintahan militer Jepang demi kemenangan perang "kita bersama" melawan musuh bangsa Indonesia juga, yaitu sekutu. Dalam pidato balasannya KH. Mas Mansur menyatakan terimakasih atas penghargaan yang diberikan pada para kyai hingga diikutsertakan dalam pemerintahan tanpa membedakan lulusan sekolah formal maupun pesantren.[704]

Bulan-bulan berikutnya di awal tahun 1943 upaya untuk memobilisasi para pemuda semakin intensif dijalankan Jepang, terutama untuk keperluan tenaga perbantuan militer. Tanggal 23 April didirikan dua organ kepemudaan yang bersifat semi militer, *Seinedan* ditujukan untuk para pemuda yang berumur 14 hingga 25 tahun yang diberi latihan dasar militer. *Seinedan* memiliki cabang di wilayah-wilayah perkotaan hingga ke pedesaan, yang awalnya hanya beranggotakan 3500 orang pemuda namun kurang dari tiga tahun jumlahnya membengkak hingga 500.000 orang pemuda. *Seinedan* dalam menjalankan aktivitasnya dibina oleh

---

703 Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*, hal. 305. Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *op. cit.*, hal. 38.

704 Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *op. cit.*, hal. 38.

Naimbu Bunkyoku (Departemen Urusan Dalam Negeri Bagian Pengajaran dan Olahraga). Bulan Oktober 1943 *Seinedan* Putri (*Josyi Seinedan*) didirikan untuk mendukung *Seinedan* Putra yang sebelumnya telah berdiri. Untuk memberi penguatan pendidikan militer, militer Jepang membuat lembaga-lembaga pendidikan, *Seinen Kunrensyo* (Lembaga Pelatihan Pemuda) yang kemudian berubah menjadi *Cuo Seinen Kunresyo* (Lembaga Pusat Pelatihan Pemuda). Di pusat pendidikan inilah kader-kader muda pimpinan *Seinedan* dilatih hanya saja mereka berlatih tanpa senjata yang nantinya dimaksudkan sebagai pembantu garis belakang.

Untuk pemuda yang lebih dewasa, usia antara 15 tahun hingga 25 tahun Jepang mendirikan organ pemuda lainnya, *Keibodan* (Korps Kewaspadaan). *Keibodan* sama seperti *Seinedan* diberi latihan semi militer dan bahkan para pemuda ini difungsikan sebagai polisi, pemadam kebakaran dan serangan udara pembantu. Berbeda dengan organisasi-organisasi lainnya *Keibodan* diharapkan tidak terpengaruh kalangan nasionalis, karena itu rekruetmennya lebih ditujukan pada para pemuda desa dimana kaum nasionalis tidak banyak terpengaruh. *Keibodan* berada langsung dibawah pengawasan Departemen Kepolisian (*Keimubu*) dan ini berbeda dengan *Seinedan* yang pengaruh kalangan nasionalis telah merasuk jauh kedalam, *Keibodan* relatif lebih steril. Penting untuk dicatat pengorganisasian *Seinedan* dan *Keibodan* dijalankan demikian masif, sesuatu yang tidak pernah terjadi sebelumnya, hingga ke wilayah-wilayah pelosok walaupun dengan nama-nama yang berlainan, di Sumatera dinamakan *Bogodan* dan di Kalimantan dinamakan *Borneo Konan Hokokudan*.[705]

Hal yang sama juga dilakukan untuk mengorganisir potensi para pemudi yang pada bulan Agustus 1943 didirikan *Fujinkai* (Himpunan Perempuan). Berbeda dengan *Seinedan* dan *Keibodan* yang keanggotaannya dibatasi oleh umur, *Fujinkai* tidak dibatasi dan hanya dinyatakan maksimal berusia 15 tahun. *Fujinkai* seperti juga *Seinedan* dan *Keibodan* diberi latihan militer dan ditempatkan di garis belakang

---

705 Riklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*, hal. 305, Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 117, Marwati Djoened Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *op. cit.*, hal. 45-46, dan Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit.*, hal. 366.

dengan peran yang sesuai dengan kedudukan perempuan.[706]

Kekalahan militer Jepang diberbagai front pertempuran di Pasifik makin menyudutkan Jepang. Jepang mulai bersikap realistis dengan memberikan janji partisipasi yang lebih luas pada orang-orang Indonesia dalam pemerintahan. Pada bulan Agustus Birma diberi "kemerdekaan semu" dan Philipina dua bulan kemudian. Jepang menilai Jawa belum siap untuk mendapatkan kemerdekaan namun untuk menetralisir tuntutan nasionalisme Indonesia, Jepang mengakomodasi elit-elit politik pribumi untuk masuk kedalam lembaga-lembaga pemerintahan sebagai penasehat (*sanyo*) agar terkesan partisipatif. Hatta telah duduk sebagai penasehat militer Jepang dan kemudian Sukarno juga dipercaya sebagai Ketua *Chuo Sangi-in* (Dewan Penasehat Pusat) yang di daerah-daerah juga dibentuk *Chuo Sangi-Kai*, mirip seperti *Volkasraad* di masa kolonial Belanda hanya saja berfungsi sebatas penasehat.[707] Tidak seperti Volksraad yang diantara 60 orang anggotanya hanya 1 orang saja yang mewakili aspirasi Islam, maka di *Chuo Sangi-in* 6 orang diantara 40 orang anggotanya merupakan pemimpin-pemimpin Islam terkemuka.[708] Sayangnya apa yang sudah dimulai oleh Tentara Angkatan ke 16 di Jawa tidak diikuti oleh pemerintahan militer di Sumatera dan wilayah-wilayah Indonesia lain yang dikuasai oleh Angkatan Laut yang konservatif.[709]

Di Jawa, pada bulan November 1943 Angkatan Darat bergerak lebih cepat untuk merebut hati para pemimpin nasionalis. Mereka memberangkatkan Soekarno, Hatta dan Ketua Muhammadiyah Ki Bagus Hadikusumo terbang ke Tokyo untuk memperoleh tanda jasa dari Kaisar Jepang sebagai apa yang dikatakan dengan *Seiji Sanyo* atau

---

706 Marwati Djoned dan Nugroho Notosusanto, *op. cit.*, hal . 48 dan Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 117.

707 Lihat Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, *op. cit.*, hal. 33. Mengenai *Chuo Sangi-in*, lihat Arniati Prasedyawati Herkusumo, *Chuo Sangi in, Dewan Pertimbangan Pusat Pada Masa Pendudukan Jepang*, (Jakarta: Rosda Jayaputra, 1982). Sedangkan kepemimpinan Soekarno dalam *Chuo Sangi-in* lihat Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka, op. cit.*, hal. 358-360.

708 Keenam orang tersebut adalah Ki Bagus Hadikusumo (Ketua Muhammadiyah), KH. Abdul Halim (ulama tradisional dari Cirebon), KH. Mas Mansur (pemimpin Muhammadiyah dan salah satu dari empat serangkai pemimpin PUTERA), R. H. Faturachman (pemimpin Muhamdiyah Jawa Timur), M.A. Shafwan (tokoh NU Jawa Barat) dan KH. A. Wahid Hasyim (putera KH. Hasyim Asy`ari). Lihat Benda, *op. cit.*, hal. 171, 291 catatan 29.

709 Riklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*, hal. 307.

"partisipasi politik yang diberikan para intelektual PUTERA".[710] Bulan Januari 1944 untuk menggantikan PUTERA dibentuklah *Jawa Hokokai* (Himpunan Kebaktian Rakyat). Badan baru ini didirikan untuk menyelamatkan posisi Jepang di garis belakang dengan membentuk "suatu organisasi yang kuat, berdasar kepada persaudaraan antara segala golongan penduduk di tanah Jawa dan kepada rasa kebaktian rakyat seluruhnya". Jepang memang menekankan badan ini agar kegiatannya diarahkan untuk membantu pemerintah pendudukan. Demikian pula dengan membangun "persaudaraan segala bangsa" juga dimaksudkan Jepang untuk menumbuhkan semangat internasionalis untuk menumpulkan nasionalisme Indonesia.[711]

Jepang sendiri ambivalen sikapnya dalam pembentukan *Jawa Hokokai* (Persatuan Kebaktian Jawa) dan terlihat ingin mengkooptasi *Jawa Hokokai* lebih kuat daripada PUTERA. Bila di PUTERA kalangan pergerakan mengambil posisi penting sebagai pimpinan, namun di *Jawa Hokokai* justru kepemimpinan didominasi oleh orang-orang Jepang sendiri; *Gunseikan* Mayor Jenderal Kokubu Shinshichiro sebagai ketua dan wakilnya dijabat Kepala Kantor *Somubu* (Urusan Umum) Mayor Jenderal Yamamoto Moichiro. Dibawah keduanya ada *Chuo Honbu* (Kantor Pusat) yang diketuai Soekarno namun wakilnya dijabat orang Jepang. Hatta tidak ada dalam struktur harian, namun berada dalam Dewan *Hokokai* yang dipimpin oleh Hayashi Kyujiro, penasehat pemerintahan militer.[712] Anggota Kantor Pusat yang lain Abikoesno, Soejono,

---

710 Soekarno memperoleh bintang kehormatan kelas II, sedangkan Hatta dan Ki Bagus Hadikusumo mendapat bintang kehormatan kelas III. Dengan pemberian bintang kehormatan ini makin mengukuhkan posisi Soekarno dan Hatta sebagai pemimpin terkemuka Indonesia, yang Hatta sendiri yang kedatangannya ke Jepang sebenarnya untuk di *brain washing* (cuci otak) karena pandangan kritisnya terhadap pemerintahan pendudukan, sepulangnya dari sana dengan mendapatkan bintang kehormatan menjadi lebih lega. Sebelumnya Hatta memang telah mendengar bahwa dirinya dicurigai oleh Jepang dan bahkan tanpa sepengetahuannya *Kempetai* (Polisi Militer Jepang) telah menyusun skenario pembunuhan Hatta. Dengan mendapatkan bintang kehormatan ini Hatta merasa jauh lebih aman, termasuk *Kempetai* harus menghormatinya. Lihat Deliar Noer, Mohammad Hatta, *Biografi Politik*, *op. cit*., hal. 213-215, Muhammad Hatta, *Memoir*, (Jakarta: Yayasan Hatta, 2002), hal. . Juga lihat Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 373. Kedatangan ke Jepang ini sebenarnya juga dipergunakan oleh Soekarno untuk memperkuat *bargaining* bangsa Indonesia di mata Jepang dengan meminta kepada Perdana Menteri Jenderal Tojo Hideki untuk diperbolehkan memperdengarkan lagu Indonesia Raya dan pengibaran Sang Saka Merah Putih, namun usulan ini ditolak. Lihat Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit*., hal. 308.

711 Deliar Noer, *Mohammad Hatta*, *Biografi Politik*, *op. cit*., hal. 209.

712 *Ibid*., hal. 209-210.

Soemanang, Samsoedin, Otto Iskandardinata, Soekarjo Wirjopranoto, Soerjo, Sofwan, Sartono, Anwar Tjokroaminoto, Soenarjo, Sowandi dan Datuk Djamin.[713] Dewan *Hokokai* sendiri berjumlah 120 orang dan seperti yang dinyatakan Hering dan Ricklefs beberapa orang Indonesia termasuk di dalamnya ulama tradisional yang paling terkemuka, Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari yang wibawanya mulai dilirik oleh militer Jepang untuk memperkuat propaganda mereka, juga turut serta di dalamnya.[714]

Jawa Hokokai mengadopsi sistem *Taisei Yokusan Kai* atau Organisasi Pembantu Aturan Kekaisaran di Jepang yang didirikan pada tahun 1940 untuk menjauhi rakyat dari partai politik. *Jawa Hokokai* diperbolehkan membentuk organisasi pemudanya sendiri yang diberi nama *Barisan Pelopor* yang pada akhir perang jumlahnya telah mencapai 80.000 orang.[715] *Jawa Hokokai* dirancang untuk menyatukan struktur pertahanan yang berbasiskan masyarakat mulai dari pusat secara bertingkat turun hingga ke lapisan yang terendah (desa), dan ini tak lain adalah menjadikan perang mereka (Jepang) sebagai perang semesta yang melibatkan seluruh rakyat Jawa. Karena itu struktur *Jawa Hokokai* diorganisasikan mirip seperti tingkatan birokrasi, mulai dari yang tertinggi di pusat hingga ke desa-desa bahkan hingga kesatuan unit terkecil yang disebut dengan *tonarigumi* (rukun tetangga).[716] Efektivitas *Tonarigumi* yang dipakai *Jawa Hokokai* untuk merekrut rakyat dinilai Benda sebagai bentuk mobilisasi rakyat yang luar biasa dan berdampak luas.[717]

---

713 Bob Hering, Soekarno, *Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 379.

714 Riklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit*., hal. 309.

715 *Ibid*., hal. 311.

716 Menurut Shigeru Sato sebagaimana yang dikutip Hering menyebutkan bahwa pada akhir Februari 1944 telah terbentuk 123.000 grup organisasi yang terdiri atas 1.600.000 juta keluarga dengan 8.200.000 penduduk. Dengan kelengkapan organisasinya yang demikian maka *Jawa Hokokai* diharapkan mampu memobilisasi rakyat hingga ke satuan unit terkecil (rukun tetangga). Lihat Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 381, dan Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit*., hal. 309.

717 Dalam penilaian Benda "*Tonarigumi* tak pelak memenuhi upaya Jepang yang sangat ambisius untuk melakukan peneterasi ke desa-desa Indonesia, guna memobilisasi kaum tani bagi kepentingan perang. Dalam hubungan ini tidak hanya para kyai yang ditarik dalam lingkungan propaganda Jepang namun lebih maju lagi dalam mengorganisasikan penduduk kedalam kelompok-kelompok kecil di pedesaan dan perkotaan yang merupakan unit terbawah dalam susunan piramida pemerintahan". Lihat Benda sebagaimana yang dikutip Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 381.

Untuk memperkuat basis massa *Jawa Hokokai*, selain mengorganisir masyarakat secara umum elemen masyarakat yang paling strategis yang juga didekati adalah kalangan ulama di daerah-daerah pedesaan. Banyak ulama-ulama di wilayah-wilayah pedalaman dan pedesaan yang direkrut untuk menjadi *kumicho* (ketua rukun tetangga) dalam sistem *tonarigumi*. Para *kumicho* ini selanjutnya akan bertanggungjawab kepada *ku-cho* (lurah).[718] Ulama diharapkan juga dapat membantu militer Jepang dalam mengarahkan dukungan massa rakyat, dan ini semakin jelas ketika *Gunseikan* dalam sebuah resepsi di awal Desember 1942 telah merumuskan tugas-tugas yang akan coba diberikan pada para ulama:

> "Memang pendidikan agama penting, namun bilamana dilihat berdasarkan kemajuan dan perubahan yang berlangsung di dalam kehidupan generasi muda kita, adalah penting untuk mengajar sesuai dengan tuntutan zaman baru. Segala sesuatu yang ada hubungannya dengan masa lalu ini kini harus dilupakan. Pada saat ini tugas kita yang terpenting adalah bahwa saudara-saudara (ulama) menyelami sedalam-dalamnya saripati kebudayaan Nippon dan mulai mengenal keadaan di negara tersebut; bilamana diperlengkapi dengan pengetahuan ini saudara-saudara harus mendidik kaum muda dan membuatnya bersedia bekerja bagi Asia Timur Raya".[719]

Setelah itu propaganda di kalangan ulama dirancang. Tanggal 1 Juli 1943 kursus pertama diselenggarakan dengan mengundang 40 orang ulama yang kemudian dilanjutkan secara berkala. Dalam kesempatan tersebut Kolonel Horie yang menjadi Kepala *Shumubu* yang diserahi tugas mengorganisir kursus menjelaskan tujuan diadakannya kegiatan itu untuk "memperkuat pengertian saudara-saudara tentang situasi dunia, dan untuk meningkatkan semangat saudara-saudara sehingga saudara-saudara mampu memberikan dukungan yang sebesar-besarnya bagi pemerintah".[720] Di kursus pertama ini ulama-ulama yang diundang adalah "ulama-ulama kelas berat" seperti Hadratusy Syaikh Hasyim

718 *Ibid*., hal. 381-382.

719 Benda, *op. cit*., hal. 166-167.

720 *Ibid*., hal. 168.

Asy`ari, KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Bisri Syamsuri, KH. Mas Mansur, KH. Ki Bagus Hadikusumo, KH. Abdul Kahar Muzakkir, KH. Abdul Halim, KH. Ahmad Sanusi, KH. Raden Adnan, KH. Abdul Wahid Hasyim, KH. Muhammad Ilyas, Habib Ali Al Habsyi, Hamka dan Haji Agus Salim. Kursus diselenggarakan dengan fasilitas yang mewah, di Hotel Des Indes dan diberangkatkan dengan kereta api ekspres kelas I sesuai dengan bujuk rayu yang dijalankan oleh militer Jepang agar para ulama nantinya mendukung pemerintahan dan bertindak sebagai propagandis Jepang.[721]

Ulama-ulama yang mendapatkan pelatihan ini nantinya disiapkan oleh militer Jepang untuk menjadi penceramah di kursus-kursus ulama yang diberikan berikutnya. Diantaranya adalah KH. Wahab Chasbullah, Haji Agus Salim, KH. Mas Mansur, Haji Abdul Karim Amrullah, KH. Achmad Sanusi, KH. Imam Zarkasji, KH. Adnan, KH. Mochtar. Disamping itu dari kalangan priyayi juga ada yang menjadi penceramah, diantaranya Raden Soedjono (pejabat di Departemen Urusan Umum), Mochtar (Departemen Dalam Negeri), Sutan Sanif (instruktur pertanian pada Departemen Pertanian), Dr. Prijono (pejabat *Shumubu*), Soebagio (pejabat *Shumubu*), Husein Iskandar (pejabat *Shumubu*) dan dua orang lainnya, Wahab dan Sjafruddin Latif yang tidak begitu diketahui latar belakangnya.[722]

Di kursus tersebut Kolonel Kawasaki yang mewakili *Gunseikan* dan Kolonel Horie, Kepala *Shumubu* menjelaskan bahwa tujuan diadakannya kursus agar kalangan ulama memahami situasi politik internasional dimana wibawa para ulama diharapkan dapat membantu Jepang dalam memobilisasi rakyat.[723] Materi lain yang juga tak kalah

---

721 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren, op. cit.*, hal. 212, namun versi yang lain menyebut jumlah ulama yang diikutkan dalam kursus tersebut berjumlah 60 orang. Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah, op. cit.*, hal. 259 dan Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri, op. cit.*, hal. 130. Untuk waktu penyelenggaraan juga terdapat perbedaan waktu, bila Saifuddin Zuhri, Mansur Suryanegara dan Zainul Milal menyebut diadakan pada bulan Juli maka Aiko Kurasawa menyebut di bulan Mei. Lihat Aiko Kurasawa, *Kuasa Jepang di Jawa, Perubahan Sosial di Pedesaan 1942-1945*, (Jakarta: Grasindo, 1993), hal. 322, 353, dan penjelasan Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri, op. cit.*, hal. 153 catatan no. 173. Mengenai penyelenggaraan kursus propagandis di kalangan ulama ini, lihat juga Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama, op. cit.*, hal. 50-51.

722 Kurusawa, *op. cit.*, hal. 334-335. Lihat juga Aboebakar, *op. cit.*, hal. 376.

723 Ahmad Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah, op. cit.*, hal. 259, dan Benda, *op. cit.*, hal. 168.

banyaknya adalah yang terkait dengan indoktrinisasi semangat *"Bushido"* atau kepribadian ksatria Nippon, tugas-tugas suci yang diemban militer Jepang *"Dai Tooa Sensho"* atau perang Asia Timur Raya yang bertujuan untuk menghancurkan kekuatan sekutu (Amerika Serikat, Inggris, Belanda) yang menjajah bangsa-bangsa Asia. Kepada para ulama ini juga dijelaskan tujuan politik militer Jepang untuk membentuk persaudaraan dan kemakmuran bersama bangsa-bangsa Asia dibawah kepemimpinan *Dai Nippon*, yang untuk tujuan itu maka dukungan seluruh rakyat Asia amat diharapkan.[724]

Kursus yang ditujukan pada kalangan alim ulama selama masa pendudukan Jepang dilangsungkan sebanyak 17 kali. Setelah pertamakali berlangsung di Bulan Juli 1943 umumnya dilangsungkan setiap bulan hingga pertengahan 1945 dengan beberapa perkecualian, seperti bulan Ramadhan. Kurasawa menyebut sepanjang masa pendudukan Jepang jumlah kyai yang mengikuti kursus diperkirakan mencapai 1.021 orang atau sekitar 5,5% dari total 18.466 ulama yang dipersiapkan *Gunseikanbu* untuk mengikuti kursus.[725]

Dilihat dari komposisi umur peserta yang menarik adalah 593 orang dari 964 orang (63%) yang menjadi peserta 16 kursus latihan pertama yang disebut Kurusawa, berusia dibawah 40 tahun bahkan 160 orang diantaranya berusia dibawah 30 tahun. Jumlah ini cukup mengejutkan dan mengkoreksi pandangan yang telah mapan selama ini bahwa seorang kyai adalah orang yang memiliki banyak pengalaman, pengetahuan, berwibawa dan relatif telah sepuh. Dari prosentase 63% tersebut kemudian Kurusawa membedahnya lagi ke dalam afiliasi organisasi asal para kyai peserta kursus, jumlah terbanyak berasal dari NU sebesar 40%, Muhammadiyah 12% dan selebihnya berasal dari Perserikatan Ulama Indonesia, Perhimpunan Penghulu dan Pegawainya, Partai Sarekat Islam Indonesia, Partai Islam Indonesia POII dan 36 organisasi lainnya.[726]

---

724 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren* , *op. cit*., hal. 212.

725 Kurasawa, *op. cit*., hal. 324-325.

726 Kurusawa, *op. cit*., hal. 342 dan Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, *op. cit*., hal. 125.

Tabel 9
Jumlah Peserta Latihan Ulama Menurut Karesidenan

No	Karesidenan	Peserta 16 Kursus Latihan (A)	Perkiraan Seluruh Peserta (B)	Rasio Jumlah Kiai Yang Dilatih Disetiap Karesidenan
1	Banten	73	78	10,6 orang
2	Priangan	53	56	54,8
3	Bogor	51	54	36,0
4	Jakarta	42	45	9,5
5	Kota Praja Jakarta	37	39	1,7
6	Cirebon	75	80	17,2
7	Banyumas	52	55	13,3
8	Pati	39	41	2,8
9	Semarang	46	49	14,1
10	Kedu	50	53	25,4
11	Pekalongan	49	52	16,5
12	Yogyakarta	37	39	2,4
13	Surakarta	34	36	11,4
14	Madiun	36	38	22,6
15	Kediri	54	57	19,9
16	Bojonegoro	38	40	11,2
17	Surabaya	38	40	15,6
18	Malang	50	53	20,6
19	Besuki	52	55	10,8
20	Madura	58	61	22,6
	Total	964	1.021	

Sumber : Kurasawa, *op. cit.*, hal. 324-32.

Selain kursus jangka pendek tersebut militer Jepang juga merencanakan membuat kursus jangka panjang yang diberi nama *"Latihan Goeroe Agama Bagian II"*. Kursus ini diadakan selama tiga bulan untuk guru-guru madrasah yang nantinya dipersiapkan menjadi propagandis politik dengan fokus penyiapan mental dan latihan kemiliteran. Namun tak banyak informasi mengenai kursus ini, dan nampaknya hanya berlangsung sekali atau dua kali saja mengingat pada Agustus 1944 kursus sepenuhnya dihentikan. Menurut Soerio Santoso yang menjadi pejabat di *Shumubu* kursus ini kemudian digantikan dengan latihan Hizboellah,

sebuah latihan militer yang ditujukan pada kalangan pemuda Islam.[727]

Tabel 10
Afiliasi Organisasi Peserta Kursus

Organisasi	Tunggal	Ganda	Total	Prosentase
Nahdlatul Ulama	368	12	380	39,4
Muhammadiyah	105	10	115	11,9
Perserikatan Ulama Indonesia	35	3	38	3,9
Perhimpunan Penghulu dan Pegawainya	14	0	14	1,5
Partai Sarekat Islam Indonesia	5	8	13	1,4
Al Ittihadiyyatu Islamiyah	9	0	9	0,9
Partai Islam Indonesia	0	7	7	0,7
POII	7	0	7	0,7
Lain-Lain	47	0	47	5,0
Total	580	40	630	

Sumber : Kurusawa, *op. cit., hal. 342.*

8.3. Membebaskan Para Ulama

Tak memerlukan waktu lama, sejak awal pendudukan Jepang ketidakpuasan rakyat mulai mengemuka. Berbagai kebijakan dijalankan militer Jepang dengan kejam, diantaranya: kebebasan politik yang diberangus, mobilisasi rakyat, program *romusha* yang meminta banyak korban jiwa dan penistaan wanita Indonesia kedalam apa yang dikenal sebagai *jugun ianfu*.[728] Kebijakan lainnya yang memicu perlawanan rakyat adalah politik pangan yang mereka terapkan. Jepang sadar akan pentingnya pangan dalam mendukung perangnya, karena itu sekalipun dalam masa perang produksi pangan di Jawa jelas berkurang, Jepang tetap mengeluarkan kebijakan pengaturan beras yang bersifat restriktif. Untuk keperluan ini Jepang membentuk *Beikoku Tyuoo Kobaisyo* (Kantor Pusat Pembelian Beras) dan *Beikoku Toosei Kai* (Kantor Pengendalian Penjualan dan Pembelian Beras). Selain itu dibentuk juga *Kumiai Renmei* (Koperasi Persatuan Desa).

Kebijakan pembelian beras seperti yang direncanakan semula

---

727 *Ibid*., hal. 323.

728 Mengenai kekejaman praktek pemerintahan militer Jepang, lihat Hendrajit (ed), *Japanese Militerism and Its War Crimes in Asia Pacific Region*, (Jakarta: Global Future Institute, 2011).

guna memenuhi kebutuhan pangan Jepang nyatanya tidak berjalan. Beras para petani tidak lagi dibeli namun harus diserahkan cuma-cuma tanpa bayaran. Kebijakan tersebut jelas menimbulkan protes rakyat, terutama di wilayah *Priangan Syuu* yang mengingatkan akan "Peristiwa Cimareme" 25 tahun sebelumnya (1919) saat Haji Hassan Arif memprotes perampasan padi miliknya oleh Belanda di daerah Leles, Cimareme-Garut.[729] Kebijakan beras beserta kesulitan hidup rakyat lainnya telah meradikalisasi, mempolitisasi dan membangunkan semangat nasionalistik militan santri pedesaan pasca Perang Diponegoro-yang imbasnya segera akan dirasakan. Gerakan protes sosial kaum tani terjadi di Sukamanah-Tasikmalaya, saat seorang ulama NU (Syuriah NU) KH. Zainal Mustofa memimpin perlawanan para pendukungnya menentang Jepang pada Februari 1944.[730] Militer Jepang sendiri kaget akan pem-

---

729 Haji Hasan Arif adalah seorang tokoh tarekat yang melakukan pembangkangan terhadap keharusan penjualan padi pada pemerintah kolonial. Hasan yang merasa dirugikan menolak menjualnya, dan pembangkangan dengan "cara damainya" terus dibalas dengan tembakan pada Hasan dan para pengikutnya. Jalannya peristiwa tersebut kira-kira demikian. Haji Hasan yang memiliki 10 bahu sawah dengan hasil 250 pikul diwajibkan menjual padinya sebanyak 42 pikul kepada pemerintah dengan harga *f.* 4,- /pikul. Hasan yang punya keluarga besar dan menanggung hidup banyak orang disekitarnya menolak menjual padinya dalam jumlah sebesar itu. Ia hanya bersedia menjual 10 pikul. Ketika ia menolak uang muka dengan harga dan jumlah padi yang telah ditetapkan, Wedana marah dan mengancamnya dengan mengatakan akan membawa serdadu untuk menangkapnya. Hasan tidak yakin itu perintah dari pemerintah dan merasa curiga perkara ini terlalu dibesar-besarkan oleh Wedana Leles. Perkembangan terus berjalan dan ketegangan terus meruncing diantara kedua belah pihak. Wedana Leles yang melaporkan pada atasannya menilai peristiwa ini sebagai pembangkangan dan mendukung penggunaan senjata untuk mengakhiri pembangkangan tersebut. Pada 7 Juli 1919, Wedana Leles, Bupati Garut dan Asisten Residen dengan membawa 27 orang serdadu mendatangi rumah Hasan. Bagi mereka ini adalah taruhan bagi kewibawaan pemerintah. Hasan yang sudah siap dengan pengikutnya menjumpai rombongan pemerintah tersebut. Perdebatan terjadi dan Hasan yang merasa tidak mendapat titik temu segera mengajak para pengikutnya untuk masuk ke dalam rumah. Mereka semua berpakaian putih-putih, simbol bagi seruan perang sabil. Di dalam rumah mereka berzikir bersama. Dari luar terdengar teriakan agar Hasan keluar rumah dan ikut dengan mereka. Walaupun tembakan peringatan sudah dilakukan Hasan tetap di dalam dan semakin keras *zikir*-nya. Akhirnya tembakan diarahkan ke rumah bilik tersebut dan mengenai orang-orang di dalamnya. Puluhan orang tewas dan terluka. Untuk sumber lengkap mengenai jalannya peristiwa ini lihat catatan kaki no. 211 buku ini.

730 Pemberontakan KH. Zainal Mustofa didukung oleh masyarakat sekitar, terbukti dari 4.000 orang hadir dalam rapat terbuka ketika pemberontakan ini diumumkan. Menurut Ahmad Mansur Suryanegara saat pemberontakan ini terjadi tentara Jepang memadamkannya dengan kejam. Pesantren Sukamanah yang dipimpin KH. Zainal Mustofa diserbu bahkan tank juga dikirimkan ke pesantren tersebut. KH. Zainal Mustofa dan 22 orang pimpinan pesantren lainnya ditangkap dan dijatuhi hukuman mati. Total korban keseluruhan mencapai 85 orang tewas, sedangkan data Kurusawa yang lebih lengkap menyebut 89 orang tewas dan sekitar 700 - 800 orang ditangkap. Lihat Aiko Kurusawa, *op. cit*., hal. 508, Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah 2*, *op. cit*., hal. 88-94, Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit*., hal. 383-384, Remy Madinier, *op. cit*., hal. 48, dan Sagimun, *Perlawanan Rakyat Indonesia Terhadap Fasisme Jepang*, (Jakarta: Inti Idayu Press, 1985), hal. 55-67. Juga lihat Benda, *op. cit*., hal. 195.

berontakan ini, ditengah upaya untuk mendapatkan dukungan rakyat justru yang terjadi seperti apa yang dikatakan Kempetai "pemberontakan sipil terbesar di dalam sejarah pemerintahan militer di Jawa yang dengan jelas menunjukkan kepada kita betapa mengerikannya pemberontakan religius itu".[731]

Gerakan protes di Sukamanah ini kemudian diikuti oleh ulama-ulama lainnya di desa Lohbener-Indramayu. Dibawah kepemimpinan Haji Marijas, Haji Kartiwa, KH. Srengseng, KH. Moekasan dan KH. Koesan mereka memimpin pemberontakan pada tanggal 30 Juli 1944. Dua pemberontakan tersebut dipadamkan tentara Jepang dengan kejam dan menimbulkan banyak korban jiwa.[732]

Rakyat muak dengan propaganda Jepang terutama semua hal yang dirasakan propaganda, slogan yang akhirnya hanya membodoh-bodohi bangsa Indonesia dengan dalih untuk memajukan kemakmuran bersama dibawah pimpinan *Dai Nippon*. Slogan ini terdengar bombastis tapi kontras dengan penglihatan rakyat bahwa Jepang sesungguhnya sama dengan Belanda yang menjajah, menghisap dan mengeksploitasi bangsa Indonesia. Tindakan keras para tentara Jepang menjadi tontonan umum sehari-hari, dengan mudahnya tentara Jepang menempeleng rakyat hanya karena lupa memberi hormat. Pemerintah pendudukan berubah menjadi negara teror yang menakutkan. Melihat kenyataan ini rakyat merasa tertipu dengan harapan yang dulu mereka dambakan saat kedatangan tentara Jepang.[733]

Rakyat tersiksa dengan kebijakan penguasaan bahan pangan yang dijalankan Jepang, hasil pertanian rakyat dirampas untuk kebutuhan pangan militer Jepang sementara rakyat dibiarkan hidup menderita kelaparan bahkan banyak penduduk yang mati kelaparan. Para wanita muda yang awalnya dijanjikan direkrut untuk menjadi anggota Palang

---

731 M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya Dari 1930 Sampai Sekarang*, diterjemahkan oleh FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono, (Jakarta: Serambi, 2013), hal. 129.

732 Mengenai pemberontakan di Loh Bener-Indramayu, lihat Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah 2*, *op. cit.*, hal. 94-95, Akira Nagazumi (Penyt), *Pemberontakan Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, (Jakarta: Obor, 1988), Aiko Kurusawa, *op. cit.*, hal. 524-527, Bob Hering, *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka*, *op. cit.*, hal. 385 dan Sagimun, *op. cit.*, hal. 67-68.

733 Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*,hal. 301-302.

Merah, nyatanya dijadikan *jugun ianfu*, pemuas nafsu tentara Jepang.[734]

Kebijakan lain yang luar biasa dampaknya bahkan berpengaruh pada struktur demografi kependudukan di desa-desa Jawa adalah *romusha*. *Romusha* adalah eksploitasi tenaga kerja demi kepentingan perang Jepang. Awalnya dikampanyekan bahwasanya rakyat terutama kalangan pemuda yang dijadikan tenaga *romusha* adalah "prajurit-prajurit ekonomi", berjuang di garis belakang front dalam rangka membantu militer Jepang dalam mempertahankan Indonesia dan negara-negara Asia lainnya dari serangan tentara sekutu. Pengerahan tenaga *romusha* dijalankan secara sistematis dengan melibatkan banyak kalangan pemuda yang dipaksa menjadi *romusha*. Tugas mereka membangun infrastruktur seperti gudang militer, markas militer, jalan raya, jembatan, lapangan udara, pabrik-pabrik dinamit, bahkan diperkerjakan di lahan-lahan pertanian guna memenuhi pangan militer Jepang.

Para *romusha* ini diambil dari desa-desa mereka dan dikirim ke proyek-proyek yang tersebar di Jawa, Sumatera dan bahkan banyak diantara romusha yang juga dikirim keluar Indonesia seperti Burma, Thailand, Vietnam dan Malaya. Menurut laporan pihak Inggris dan Belanda, dari sekitar 500.000 orang yang dikirim kira-kira hanya tinggal seperempatnya saja yang setelah perang selesai dapat kembali ke desanya di Indonesia. Tidak diketahui jumlah yang pasti berapa sebenarnya *romusha* Indonesia yang dikerahkan, menurut Miyoshi jumlahnya bisa mencapai 5 sampai 8 juta orang, sementara pemerintah Indonesia dalam perundingan dengan Jepang saat membicarakan pampasan perangnya menyebut angka 4,1 juta orang. Banyak cerita sedih dibelakang kisah para *romusha*, banyak diantara mereka yang kurus kering, kurang gizi, sakit, dan bahkan banyak yang tewas di pinggir-pinggir jalan tanpa diurus. Para pemuda desa lari ke kota-kota untuk menghindari paksaan menjadi tenaga *romusha* sementara lahan pertanian tak terurus karena tidak ada lagi tenaga produktif yang mengerjakan, kelaparan terjadi dimana-mana. *Romusha* tak ubahnya menjadi kerja paksa seperti yang ada di masa pemerintahan Gubernur Jenderal Daeandels 1762–1818, ketika memerintahkan pengerjaan jalan

---

734 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 200.

raya sepanjang Anyer - Banyuwangi.[735] Masa ini menjadi masa yang berat bagi masyarakat Indonesia.[736]

Selain hal-hal yang telah disebutkan diatas, kebijakan lain yang juga menimbulkan protes keras dari kalangan ulama adalah upaya pemerintahan militer memaksakan bagian dari sistem kepercayaan agamanya, Shinto untuk dipraktekkan oleh kaum pribumi. Shinto mengajarkan penyembahan Dewa Matahari (*Amaterasu O Mikami*), dan *Tenno Haika* (Kaisar Jepang) dipercaya rakyat Jepang merupakan keturunan dari Dewa *Amaterasu*. Sebagai bagian dari tata cara ibadat Shinto, *seikerei* yaitu menundukkan badan 90º dilakukan menghadap istana Kaisar di Jepang wajib dilakukan. Menurut Harry J. Benda baik Islam maupun Shinto memandang ajaran agamanya sebagai totalitas dan tidak membeda-bedakan antara ajaran agama dengan politik, dan karena aspek universalitas inilah keduanya berbenturan ketika pemerintah pendudukan Jepang memaksakan bagian dari sistem peribadatannya kepada rakyat Indonesia. Dibawah penindasan yang kejam banyak orang Indonesia terpaksa melakukannya, namun sekali dibangkitkan maka oposisi Islam semakin lantang dan ini menjadi perhatian bagi pemerintah pendudukan Jepang.[737] Sikap para ulama dan dunia pesantren yang menolak *sekerei* disampaikan kepada *Saikoo Sikikan*, panglima besar tentara Jepang di Jakarta. Namun keberatan ini tak digubris dan tetap saja semua masyarakat tanpa terkecuali harus melakukannya.[738]

Dua bulan pasca kedatangan tentara Jepang oposisi Islam atas kewajiban melakukan *Seikerei* menemukan momentumnya dalam penangkapan pemimpin Islam tradisional yang paling dihormati di Jawa, *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari pada bulan April 1942. Seakan tak rela kyainya ditangkap para santri dan keluarga besar Tebu Ireng banyak yang meminta agar mereka ditangkap juga untuk menemani *Hadratusy Syaikh* dipenjara. Tak berselang lama juga ditangkap Ketua

735 *Ibid*., hal. 200.

736 Mengenai pengerahan tenaga kerja *romusha*, lihat Ben Anderson, *Revolusi Pemoeda, Pendudukan Jepang dan Perlawanan di Jawa 1944-1946*, diterjemahkan oleh Jiman Rumbo, (Jakarta: Sinar Harapan, 1988), hal. 32-35, Aiko Kurusawa, *op. cit*., hal. 131-208, Marwati Djoened dan Nugroho Notosoetanto, *op. cit*., hal. 60-67.

737 Benda, *op. cit*., hal. 154-155.

738 Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang Pesantren*, *op. cit*., hal. 264-265.

Tanfidziah Nahdlatul Ulama, KH. Mahfuzd Shiddiq. Kyai Hasyim dipenjara selama empat bulan dan berpindah-pindah penjara, awalnya di penjara Jombang, kemudian dipindahkan ke penjara Mojokerto dan selanjutnya dipindahkan ke penjara Bubutan-Surabaya. Selama dalam penjara KH. Hasyim Asy`ari mengalami siksaan. Tak jelas kesalahan apa yang dituduhkan kepada Kyai Hasyim Asy`ari, ada yang mengatakan Kyai Hasyim mendalangi aksi perusakan pabrik gula milik Jepang yang berada tak jauh dari Pesantren Tebu Ireng dan gerakan-gerakan anti Jepang lainnya. Ada yang mengatakan ia dituduh karena memprovokasi rakyat untuk menyerbu toko-toko dan perusahaan-perusahaan asing, dan bahkan ada juga berita yang terdengar bahwa Kyai Hasyim dituduh meng-Islamkan orang-orang China dengan paksa.[739] Namun ada juga yang menyebut faktor penolakan terhadap *seikerei* lah yang membuat Kyai Hasyim dipenjara.[740]

Yang pasti ulama-ulama ini sebelumnya menolak keharusan *seikerei* yang dilihat sebagai bentuk pencemaran atas *Tauhid*. *Seikerei* dengan menundukkan badan 90º ke arah Istana Kaisar Jepang dilihat para ulama mirip dengan *ruku* dalam *shalat*. Bagi para ulama *seikerei* jangan hanya dilihat sebagai sekedar menundukkan badan saja, namun juga harus dilihat sebagai bagian dari sistem ibadat agama Shinto yang di Islam mirip seperti *ruku*. Menundukkan badan 90º sama hal dengan *ruku`* dalam *shalat* harus dilihat sebagai simbol penyembahan hamba atas Tuhan (Allah SWT). *Sekerei* mencemari *Tauhid* karena memberi pengakuan adanya Tuhan selain Allah, untuk itu Kyai Hasyim mengeluarkan *fatwa haram* hukumnya bagi umat Islam melakukan *seikerei*,[741] yang *fatwa*-nya ini juga banyak diyakini ulama-ulama lain seperti Haji Abdul Malik Karim Amrullah (ulama Minangkabau),[742]

---

739 Heru Sukadri, *op. cit*., hal. 104.

740 Andree Feillard, *op. cit*., hal. 28-29.

741 Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 128, Muhammad Rifai, *op. cit*., hal. 96-97, Choirul Anam, *op. cit*., hal. 118-119, Saifullah Ma`shum (ed), *KH. Abdul Wahab Chasbullah Perintis, Pendiri dan Penggerak NU*, *op. cit*., hal. 95-97, Heru Sukadri, *op. cit*., hal. 104 dan Remy Mardinier, *op. cit*., hal. 47. Dua karya Latiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, *op. cit*., hal. 96 dan dalam Jajat Burhanudin, Ahmad Baedowi (penyt), *Transformasi Otoritas Keagamaan, Pengalaman Islam Indonesia*, *op. cit*., hal. 61. Tiga karya Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 198-199, *Guruku Orang-Orang Pesantren*, *op. cit*., hal. 265 dan *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU*, *op. cit*., hal. 47. Lihat juga H. Aboebakar, *op. cit*., hal. 126.

742 Haji Abdul Malik Karim Amrullah yang lebih dikenal sebagai Haji Rasul adalah se-

dan Teungku Abdul Djalil (ulama Aceh) dan masih banyak lainnya.[743]

Para ulama bukannya tidak sadar akan kedudukan mereka yang strategis di mata militer Jepang, karena itu mereka mensyaratkan kerjasamanya dengan pihak militer asalkan keyakinan Islamnya dihargai. KH. Mas Mansur mengatakan:

> "Kita bisa bekerjasama (dengan tentara Jepang), akan tetapi dengan syarat dipakai suatu jalan yang tidak menghina agama. Namun, jika sekiranya agama dihinakan, haruslah disadari bahwa orang-orang Islam yakin untuk membela agamanya, apapun yang terjadi. Dan hal ini dipahami oleh mereka semua".[744]

---

orang ulama reformis terkemuka dari Minangkabau, lahir di Maninjau tahun 1897. Amrullah juga adalah ayahanda dari Hamka, seorang ulama terkemuka di era Orde Lama dan Orde Baru. Ia seorang ulama terdidik yang memperoleh pendidikan tingginya di Mekkah dan memperoleh gelar doktor di Mesir. Amrullah adalah seorang reformis terkemuka yang sikapnya dikenal keras terhadap adat dan segala hal yang menurutnya bertentangan dengan Islam, bahkan ketika ayahnya meninggal ia melarang keluarganya untuk mengadakan *tahlilan*. Sebagai seorang ulama, ia sering mengadakan kunjungan-kunjungan keluar daerah untuk melakukan *tabligh*, diantaranya yang terpenting ke Malaya (1916) dan Jawa (1917). Kunjungannya ke Jawa membawanya berkenalan dengan KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah dan yang kemudian memperkenalkan Muhammadiyah yang beraliran reformis di Minangkabau. Suraunya di Padang Panjang yang kemudian berkembang menjadi Perguruan Sumatera Thawalib memiliki tempat khusus dalam sejarah pendidikan Islam maupun pergerakan nasional di Minangkabau. Dari Sumatera Thawalib lahirlah Persatuan Muslimin Indonesia (Permi), sebuah partai politik beraliran Islam nasionalistik yang didirikan oleh Mochtar Lutfi. Ia menjadi penasehat Persatuan Guru-Guru Agama Islam, menentang komunisme, menentang ordonansi guru pada tahun 1928 dan ordonasi sekolah liar tahun 1932. Amrullah di akhir masa pemerintahan kolonial Belanda (1941) diasingkan ke Sukabumi dan bebas saat Jepang masuk. Untuk kepentingan propaganda militer wibawanya juga memikat Jepang yang kemudian membujuknya menjadi penasehat *Shumubu*, namun demikian dalam hal *seikerei* tanpa rasa takut Amrullah menyatakan ini *haram* dilakukan oleh seorang muslim. Pernah dalam *roadshow* propaganda di Bandung tahun 1943 yang dihadiri 59 ulama dari seluruh Jawa yang dipimpin oleh Kolonel Horie, Amrullah sebagai penasehat *Shumubu* adalah satu-satunya orang Indonesia yang duduk di tribun bersama petinggi militer Jepang. Namun Amrullah tetap duduk ketika semua orang lainnya bangun untuk memberi penghormatan pada Kaisar dengan melakukan *seikerei*. Pembangkangannya tidak seperti kepada orang lain yang langsung mendapatkan hukuman, oleh militer Jepang ia hanya dipinggirkan dipulangkan kembali ke Jakarta dan tidak disertakan lagi dalam *roadshow-roadshow* berikutnya keliling Jawa. Lihat Benda, *op. cit*., hal. 155, 280 catatan no. 6, Kurusawa, *op. cit*., hal. 335, Marwati Djoned dan Nugroho Notosusanto, *op. cit*., hal. 110 dan Mansur Suryanegara, *Api Sejarah 2*, *op. cit*., hal. 41. Untuk riwayat hidup dan perannya sebagai seorang reformis Islam lihat Hamka, *Ayahku*, (Jakarta: Djajamurni, 1967), Murni Djamal, *Dr. H. Abdul Karim Amrullah, His Influence in The Islamic Reform Movement in Minangkabau in The Early Twentieth Century*. Thesis in McGill University, Montreal-Canada, 1975, Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, *op. cit*., hal. 44-46. Kuatnya iman Amrullah diperlihatkannya dalam pandangan tertulis "*Hanya Allah*" sewaktu ia diminta memberikan pendapat atas buku karya S. Oze yang berjudul "*Wajah Semangat*". Lihat Deliar Noer, *Mohammad Hatta, Biografi Politik, op. cit*., hal. 188.

743 Marwati Djoened dan Nugroho Notosutanto, *op. cit*., hal. 111.

744 Benda, *op. cit*., hal. 157. Juga dikutip oleh Marwati Djoened dan Nugroho Notosutanto, *op. cit*., hal. 111.

Ulama Muhammadiyah KH. Abdul Kahar Muzakkir bahkan menyatakan lebih tegas dengan mengkritik *Japanisasi* kaum pribumi yang mengintervensi pandangannya, bahkan juga sistem keyakinannya (Islam). Ia mengatakan:

> “.....cukup banyak orang *Nippon* yang telah mempelajari prinsip-prinsip Islam.....karena itu mereka harus tahu bahwa Islam itu bukan saja agama akan tetapi keseluruhan *way of life* meresapi seluruh masyarakat.....Perjuangan melawan imperialisme Barat sudah lama kami kenal, sehingga kami menerima tujuan *Nippon* untuk melawannya.... (tetapi) prinsip yang harus dianut secara ketat untuk mencapai kerjasama (yang diingini) haruslah ....”*kami* dengan agama *kami*, *kamu* dengan agama *kamu*”. Perbedaan diantara semua kepercayaan kita tidak perlu menghalangi kerjasama kita untuk mengusir Sekutu dari Asia, yang adalah rumah bagi semua agama”.[745]

Penangkapan Kyai Hasyim dan Kyai Mahfudz menimbulkan goncangan dan kekosongan kepemimpinan NU pun terjadi. Karena itu untuk memastikan perjuangan NU tetap berjalan, pada tanggal 1 Agustus 1945 atas inisiatif Kyai Wahab diadakanlah pertemuan para konsul NU se Jawa di Jakarta untuk membahas kekosongan kepemimpinan NU dan upaya pembebasan Kyai Hasyim dan Kyai Mahfudz, serta langkah-langkah antisipatif NU dalam menghadapi situasi politik yang ada. Pertemuan tersebut menyepakati untuk menerapkan *siasyah* dalam menghadapi pemerintahan militer Jepang, tidak menentangnya secara frontal namun secara diplomatis turut serta dalam skema kolaboratif demi mempersiapkan kemerdekaan Indonesia yang menurut NU hanya tinggal soal waktu. Pilihan politik yang diambil NU ini sebenarnya juga yang diambil oleh para pemimpin kaum nasionalis seperti Soekarno dan Hatta.

Rapat tersebut juga mengambil keputusan, menetapkan KH. Wahab Chasbullah yang saat itu menjabat Katib Syuriah untuk mengambil alih tanggungjawab kepemimpinan dengan menamakan dirinya Ketua Besar NU. Rois Akbar sendiri tetap ditangan Hadratusy Syaikh Hasyim

---

745 Benda, *op. cit.*, hal. 157.

Asy`ari, sedangkan untuk posisi Ketua Tanfidziah pasca ditangkapnya KH. Mahfudz Shiddiq dipegang oleh KH. Muhammad Noer dan untuk posisi Sekretaris dijabat oleh tokoh muda, A. Wahib Wahab (putera KH. Wahab Chasbullah yang kelak menjadi Menteri Agama dari NU).[746] Kepemimpinan Kyai Wahab untuk menyelamatkan NU didukung oleh jajaran puncak Syuriah dan Tanfidziah, dan ini dibuktikan dengan *bai`at* setia untuk membantu Kyai Wahab apapun akibatnya.[747]

Kepada para konsul NU Kyai Wahab mengingatkan bahwa pemerintahan militer Jepang itu kejam, karena itu demi tujuan untuk memperjuangkan kemerdekaan NU harus pandai-pandai bersiasat dengan taktik *yahannu*. Sikap Kyai Wahab dalam hal ini sesungguhnya sama dengan Soekarno yang memilih jalur kompromi untuk dapat mempengaruhi kebijakan politik pemerintahan militer Jepang agar lebih akomodatif dengan tuntutan nasionalisme Indonesia. Sikap ini sesungguhnya tidaklah berbeda dalam hal tujuan dengan kaum non kooperator yaitu memperjuangkan kemerdekaan Indonesia (kelompoknya Sjahrir dan Tan Malaka), hanya saja bersikap luwes dan seolah-olah berkompromi.

Dalam siasat kompromi inilah menurut Kyai Wahab rakyat dapat mengambil keuntungan, aspirasi politiknya dapat diperjuangkan dan masuknya tokoh-tokoh politik Indonesia kedalam struktur politik-hingga ini semua dapat dipergunakan dalam rangka mempersiapkan kemerdekaan melalui “jalur dalam” (sistem politik) untuk melengkapi gerakan-gerakan politik bawah tanah (“jalur luar”) yang juga telah dilakukan. Alhasil seperti yang ditunjukan oleh Kyai Wahab memang

---

746 Wahib Wahab karena masuk PETA (Pembela Tanah Air) kemudian digantikan oleh Saifuddin Zuhri (beberapa tahun kemudian dikenal sebagai KH. Saifudin Zuhri) yang karena lebih banyak di Jakarta mendampingi KH. Wahid Hasyim kemudian digantikan oleh A. Aziz Diyar. Lihat Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU, op. cit*., hal. 119 dan *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya, op. cit*., hal. 324-325.

747 Dari jajaran Syuriah; KH. Abdullah Faqih (Wakil Rois Akbar), KH. Abdulmanab Murthadlo (Wakil Katib), KH. R. Asnawi, KH. Bisri Syamsuri, KH. Ridwan, KH. Ma`shum, KH. Nahrowi Tohir, KH. Sahal Mansur, KH. Dahlan Abdulqohar (A`wan Syuriah), dan dari Tanfidziah; KH. Muhammad Noor (Vice Presiden Tanfidziah), KH. Fatah Yasin (Sekretaris Hoofd Bestuur NU), KH. Tohir Bakri (Ketua Umum PB Anshor), Iskandar Sulaiman (Konsul NU Jawa Timur I), KH. Muhammad Dahlan (Konsul NU Jawa Timur II), KH. Muhammad Ilyas (Konsul NU Pekalongan), KH. Mukhtar (Konsul NU Banyumas), KH. Abdul Jalil (Konsul NU Kudus), KH. Zainul Arifin (Konsul NU Jakarta). Lihat Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 199.

di masa pendudukan Jepang politik Islam mulai mengemuka,[748] dan secara keseluruhan Jepang tengah mengakomodir tuntutan nasionalis Indonesia-sekalipun itu demi kepentingannya sendiri guna mendapatkan dukungan rakyat bagi perang yang tengah dihadapinya.

Setelah mengambil alih kepemimpinan NU, langkah pertama yang dilakukan Kyai Wahab adalah mengupayakan pembebasan Kyai Hasyim dan Kyai Mahfudz dari tahanan Jepang. Kyai Wahab dengan didampingi KH. Wahid Hasyim berinisiatif mendatangi berulang-ulang *Saikoo Sikikan* (Panglima Tertinggi Tentara Jepang di Jawa), *Gunseikan* (Kepala Pemerintahan Militer yang berpusat di Jakarta), *Shuutyokan* (Residen Jepang) di Surabaya dan pejabat-pejabat militer Jepang lainnya untuk membebaskan Kyai Hasyim dan Kyai Mahfudz. Setelah berjuang selama lima bulan mondar-mandir akhirnya pada tanggal 18 Agustus 1942 Kyai Hasyim berhasil dibebaskan.[749] Pasti karena darah aktivis dan pengalaman Kyai Wahab sebagai *pokrol bambo* (pengacara) yang pernah dijalaninya di Surabaya semasa era kolonial Belanda, membuat keterampilan bernegosiasinya terlihat mumpuni.

Bukan hanya membebaskan Kyai Hasyim dan Kyai Mahfudz saja, ulama-ulama NU di berbagai tempat juga banyak yang ditangkap dengan tuduhan mengorganisir perlawanan anti Jepang. Di Kebarongan Banyumas, KH. Sunan Muhdzir dan beberapa ulama lainnya ditangkap. Di Wonosobo bahkan yang ditangkap lebih banyak lagi, diantaranya KH. Hasbullah, KH. Masykuri, KH. Ibnu Hajar dan Kiai Tamlikho. Untuk membebaskan ulama-ulama ini, KH. Mukhtar Konsul NU Banyumas dan Majelis Konsul mengadakan rapat untuk mencari jalan keluar. Diutuslah Saifuddin Zuhri yang waktu itu konsul NU Jawa Tengah ke Jombang untuk menemui KH. Wahab Chasbullah, Ketua Besar NU dan memintanya agar segera datang ke Banyumas dan Wonosobo. Mendengar banyaknya ulama yang ditangkap, naluri kepemimpinan Kyai Wahab bergejolak. Ia segera berangkat ke Banyumas dan Wonosobo padahal saat yang bersamaan ia juga tengah disibukan dengan upaya

---

748 Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Hidup dan Perjuangannya*, *op. cit*., hal. 325-326.

749 Lihat dua karya Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Chasbullah Kyai Nasionalis Pendiri NU*, *op. cit*., hal. 48 dan *Guruku Orang-Orang Pesantren*, *op. cit*., hal. 266.

membebaskan Rois Akbar dan Ketua Hoofd Bestuur NU.[750]

Sayangnya proses persidangan terhadap Kyai Sunan Muhdzir bertepatan dengan dibebaskannya Kyai Hasyim di Surabaya, dan karena itu ia terlambat datang ke Wonosobo. Perannya sebagai pembela digantikan oleh KH. Mukhtar, Konsul NU Jawa Tengah. Hari berikutnya kedatangan Kyai Wahab tak bisa mengejar proses persidangan yang hampir rampung dan tinggal membacakan vonis hukuman mati Kyai Sunan Muhdzir oleh hakim. Namun Kyai Wahab berhasil menemui Jaksa, Majelis Hakim dan Ketua Pengadilan Negeri Banyumas yang tengah bersidang secara marathon untuk mengadili ulama-ulama lainnya. Beberapa ulama lainnya terhindar dari vonis hukuman mati, digantikan dengan hukuman penjara yang berbeda-beda lamanya antara satu dengan yang lainnya.[751]

Saat yang bersamaan KH. Wahab Chabullah bersama KH. Mukhtar juga bertindak sebagai pembela dalam perkara KH. Hasbullah (Rois Syuriah NU Wonosobo) dan beberapa ulama lainnya yang tengah diadili di Pengadilan Negeri Wonosobo. Mereka-mereka ini seperti dalam perkara Hadratusy Syaikh, Kyai Mahfud dan Kyai Sunan Muhdzir, dituduh mengorganisir perlawanan pada pemerintahan militer Jepang. Pembelaan Kyai Wahab di pengadilan memang tidak bisa membebaskan para ulama dari segala tuduhan, namun setidaknya ancaman vonis mati dapat dihindari dengan dijatuhinya hukuman penjara yang masanya berbeda-beda antara satu dengan yang lain. Yang pasti kedatangan KH. Wahab Chasbullah ke Banyumas dan Wonosobo telah mengembalikan *spirit* para kyai akan pentingnya mempertahankan perjuangan tanpa merasa harus lemah dengan ancaman hukuman. Kesan positif sebagai ulama terdepan yang mengayomi kaum *nahdliyin*, jelas terlihat dari penilaian KH. Saifuddin Zuhri. Ia menulis:

> "Kedatangan dan tampilnya KH. Abdul Wahab Chasbullah membela para kyai yang terkena musibah amat membesarkan hati para ulama dan masyarakat pada umumnya. Kekagumanku pada ulama ini semakin menjadi-jadi, bukan

750 Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit*., hal. 201.

751 *Ibid*., hal. 202.

> saja rasa tanggungjawabnya yang teramat besar sebagai pemimpin yang mengayomi dan menyelamatkan umatnya, tetapi juga penampilan sebagai pembela dalam sidang pengadilan negeri, serta sikapnya yang sangat mengesankan jika berhadapan baik dengan jaksa maupun dengan hakim ketua maupun hakim-hakim yang lain di luar sidang".[752]

Selama lima bulan dalam penjara keseharian Kyai Hasyim tidak berubah seperti saat ia masih di Tebu Ireng. Hari-harinya diisi dengan kegiatan produktif sama seperti Hamka yang dipenjara berhasil menulis 30 jilid *Tafsir Al Azhar*, demikian pula dengan Kyai Hasyim yang mengkhatamkan *Qur`an* dan Kitab *Hadist Al Bukhori* berkali-kali.[753] Upaya Kyai Wahab membebaskan Kyai Hasyim, Kyai Mahfudz dan para ulama lainnya akhirnya berbuah manis. Di bulan September 1942 Kyai Hasyim dibebaskan, dan Kyai Mahfudz tak lama setelah itu. Berbeda dengan Kyai Hasyim yang relatif lebih sehat, sekembalinya dari penjara Kyai Mahfudz jatuh sakit, kesehatannya mundur dan dua tahun kemudian pada tanggal 14 Juli 1944 dalam usia yang relatif masih muda 38 tahun ia wafat.[754] Kyai Wahab sendiri atas inisiatifnya mengembalikan *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari dalam kedudukannya semula, Rois Akbar NU dan menghapus jabatan Ketua Besar NU.

8.4. Merangkul Islam: Kebijakan Politik Jepang

Kolonialisme Belanda yang telah berlangsung lama membuat kedatangan tentara Jepang dilihat sebagai pembebas. Saat mereka masuk ke wilayah perkampungan terutama di Sumatera, penduduk menyambutnya dengan berteriak "*banzai, banzai, banzai*". Jepang menyadari harapan rakyat dan karena itu demi untuk kepentingan pragmatisnya, kebijakan politik lebih daripada *asosiasi* (penyatuan kultural Belanda dan Hindia) yang dipraktekan pemerintah kolonial Belanda dijalankan Jepang dengan lebih sempurna, yaitu dengan mengeksploitasi keyakinan kaum pribumi; Islam. Kalau pemerintah kolonial Belanda sekalipun secara resmi mengatakan kebijakannya adalah netral agama-namun

---

752 *Ibid*., hal. 203.

753 *Ibid.*, hal. 204.

754 Solahuddin, *Nakhoda Nahdliyin, Biografi Rais Aam Syuriah dan Ketua Umum Tanfidziah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Sejak 1926 Hingga Sekarang, op. cit*., hal. 172.

seperti yang ditunjukkan Aqib Suminto dalam kajiannya-sesungguhnya pemerintah mendiskriminasi Islam melalui sejumlah kebijakan, hal ini justru berbanding terbalik dengan apa yang dilakukan pemerintah pendudukan Jepang.

Seperti yang dikemukakan Benda, Jepang memberi perhatian lebih pada Islam. Islam adalah agama mayoritas kaum pribumi dan para ulamanya memiliki peran besar di tengah-tengah umat. Islam dan para pemimpinnya juga dilihat Jepang terbebas akan beban kolaborasi dengan pemerintah kolonial Belanda. Karena itu, untuk kepentingan politik ekspansinya Jepang mengapresiasi Islam dan menurunkannya ke dalam kebijakan politik Islam di Indonesia. Perhatian Jepang pada Islam terlihat sejak tahun 1920-an bersamaan dengan rencana ekspansi Jepang ke wilayah-wilayah lain di Asia. Sejak itu lembaga-lembaga kajian yang meneliti tentang Islam muncul di Jepang. Bahkan tahun 1933 motif politik dibalik ketertarikan Jepang akan Islam sudah muncul ketika mereka merencanakan propaganda Jepang sebagai pelindung dunia Islam. Untuk kepentingan itu pemerintah Jepang mengirimkan empat orang mahasiswanya ke Arab Saudi dan Mesir untuk mempelajari Islam demi kepentingan tersebut. Sekalipun umat Islam di Jepang hanya beberapa ratus orang, namun pemerintah Jepang sengaja mengundang mahasiswa dan guru-guru Islam dari negara-negara Islam di Timur Tengah dan Asia Tenggara lainnya, untuk datang ke Jepang. Jepang juga menerbitkan sebuah jurnal berbahasa Arab untuk diedarkan di luar negeri.[755]

Dalam beberapa tahun ke depan sikap Jepang makin memperlihatkan kecondongan akan hal ini. Tahun 1935 masjid pertama didirikan di Kobe dan tiga tahun kemudian masjid utama didirikan di Tokyo yang upacara seremoni pembukannya berlangsung meriah. Banyak tamu-tamu dari negara-negara Islam diundang, diantaranya Pangeran Hussein dari Yaman. Organisasi Islam Jepang *"Dai Nippon Kaikyo Kyokai"* didirikan pada Mei 1938 yang diketuai oleh seorang perwira tinggi militer, Jenderal Senjuro Hayashi yang digelari sebagai "Bapak Islam Jepang". Bulan September 1939 *"Dai Nippon Kaikyo Kyokai"* mulai mengadakan aktivitasnya dan tiga bulan kemudian (5–29 November) mengadakan acara spektakuler dengan mengundang tamu-tamu dari luar negeri

755 Benda, *op. cit*., hal. 134. Juga dikutip Aiko Kurasawa, *op. cit*., hal. 303, Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit*., hal. 124-125.

dalam sebuah ajang *Islamic Exibition* di Tokyo dan Osaka,[756] sebuah kegiatan yang sebelumnya digagas oleh Raja Arab Saudi pada tahun 1927 namun tidak berhasil diselenggarakan.[757]

Islamic Exibition untuk pertamakalinya mengalihkan perhatian kaum muslim Indonesia dari Timur Tengah ke negeri matahari terbit. Sekalipun tokoh-tokoh muslim Indonesia tahu bahwa Jepang bukan negeri muslim, namun tak dapat dipungkiri propaganda Islam Jepang dan anti barat yang selalu dikemukakannya-disamping Jepang adalah negara Asia termaju yang sejajar dan bahkan bisa mengalahkan bangsa barat (Rusia dalam Perang Boxer 1905), menjadi daya tarik bagi kaum muslim Indonesia. MIAI yang diundang dalam kegiatan tersebut memutuskan untuk mengirim delegasinya, yaitu Abdoel Kahar Muzakkir, Mr. Kasmat, Faried Ma`aruf, Abdullah Al Moedi dan Ketua Tanfidziah *Hoofd Bestuur* Nahdlatul Ulama KH. Mahfuzd Shiddiq.[758]

KH. Ma'sum (Lasem), KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Bisri Sjamsuri, sedjenak dimedan Mu'tamar NU ke-25 di Surabaja.

---

756 Benda, *op. cit.*, hal. 134.

757 Benda, *op. cit.*, hal. 134 dan Zainul Milal, *Laskar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 125.

758 Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah 2*, *op. cit.*, hal. 14, Saifuddin Zuhri, *Berangkat Dari Pesantren*, *op. cit.*, hal. 167.

Upaya untuk mempererat hubungan pemerintah Jepang dengan kaum muslim Indonesia makin dipertegas dengan diutusnya Prof. T. Kanaya ke Hindia Belanda. Namun karena pengawalan yang ketat dari pemerintah kolonial Belanda, kehadiran Kanaya tak membuahkan hasil yang maksimal, rupanya *pseudo* Islam Jepang yang sebenarnya jauh lebih berbahaya dari Pan Islamisme sangat ditakutkan Belanda.[759] Sekalipun Jepang sadar bahwa tidak mungkin negeri ini menjadi pusat Islam, namun seperti yang dikemukakan Harry Benda propaganda Islam Jepang yang *masif* berhasil menerobos pengawasan ketat pemerintah kolonial Belanda. Jepang dengan lihai mempersamakan substansi nilai-nilai dan ajaran Shinto dengan Islam. Bahkan dengan lebih berani mereka mengemukakan harapan bahwa Kaisar Jepang nantinya akan beralih memeluk Islam dan masa depan Islam yang gemilang akan datang bersama Kaisar Khalifah Jepang Raya. Sekalipun terdengar naïf, namun ditinjau dari besarnya pengharapan akan lenyapnya kolonialisme dan pemerintahan Kristen Belanda, paling tidak propaganda tersebut memikat tokoh-tokoh muslim Indonesia.[760]

Propaganda Jepang membuahkan hasil kala tentara Jepang menaklukan Belanda. Simpati rakyat muncul, menyambut dan membantu tentara Jepang. Bahkan di Aceh tempat dimana dinas intelijen Jepang *F. Kikan* aktif melakukan propaganda, tanggal 23 Februari 1942 satu bulan sebelum tentara Jepang masuk-rakyat dibawah kepemimpinan Persatuan Ulama Seluruh Aceh (PUSA/dibawah ulama kharismatik Aceh Tengku Muhammad Daud Bereuh) mendahului penyambutan tentara Jepang dengan melakukan pemberontakan kepada Belanda. Melalui orang-orang *F. Kikan* ini pula PUSA membangun komunikasi dengan Angkatan Darat Jepang.[761] Sambutan yang hangat dari penduduk Sumatera membuat pemerintah kolonial Belanda menuduh sebuah organisasi Islam dan sekelompok nasionalis telah bekerjasama dengan agen Jepang untuk menjatuhkan pemerintahan Hindia Belanda. Dua wilayah di Sumatera, Aceh dan Sumatera Barat dituduh Belanda sebagai pro Jepang.[762]

---

759 Benda, *op. cit.*, hal. 134 dan Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 125.

760 *Ibid.*, hal. 135 dan Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 125.

761 Iwaichi, *op. cit.*, hal. 255, dan bandingkan dengan tanggal pemberontakan yang disebut Ricklefs dimulai tanggal 19 Februari 1942. Lihat Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, *op. cit.*, hal. 299.

762 Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 126.

Berlainan dengan Sumatera, di Jawa pemimpin-pemimpin muslim dan kaum nasionalis mengambil sikap yang hati-hati dan tidak memperlihatkan dukungan yang aktif dengan mengorganisir perlawanan pada Belanda. Bagi kelompok Islam tak dapat dipungkiri bahwa kejatuhan Hindia Belanda mendatangkan harapan akan datangnya perubahan namun salah bila ini diterjemahkan sebagai dukungan terbuka bagi hadirnya pemerintahan pendudukan Jepang dengan mengorganisir perlawanan senjata kepada Belanda. Mereka sebenarnya tidak terlalu bersemangat dengan kedatangan penguasa baru, namun boleh dikatakan penaklukan Jawa yang berlangsung singkat hampir tidak memberikan ruang bagi mereka untuk mengambil sikap apakah kooperatif atau non kooperatif. [763] Isu non kooperasi nampaknya menjadi isu yang tidak pernah mengemuka karena dibandingkan dengan ancaman Digul, *intenir* dan *externir* yang merupakan hukuman paling kejam di masa lalu, di masa pendudukan Jepang sedikit kesalahan apalagi melakukan tindakan pembangkangan cukup membuat seseorang dijatuhi hukuman mati.[764]

Sekalipun realitas kejam ini datang secara tiba-tiba, seperti yang dikemukakan Benda dibandingkan kaum nasionalis, priyayi dan para pejabat pemerintah Indonesia lainnya, kaum muslimin di Jawa memiliki mekanisme pertahanan diri yang lebih kuat. Sumber kekuatan mereka yang pertama berasal dari keyakinan agama; Islam. Bagi mereka Islam menyediakan keyakinan moral yang kuat dan seperti yang banyak diperlihatkan dalam episode perjuangan bangsa, Islam hadir sebagai ideologi pembebasan yang nilainya lebih kuat dari sentimen-sentimen keIndonesian lainnya. Bagi mereka yang benar-benar taat, sekalipun propaganda Islam Jepang demikian masif namun mereka tetap menganggap orang Jepang sebagai "kaum penyembah berhala barbar yang diperlengkapi dengan kekuatan militer". Dengan itu kaum muslim memiliki senjata moral ditangannya dan untuk menerima tawaran kerjasama Jepang, prasyarat pertama yang harus dipenuhi adalah jangan ganggu Islam sebagai keyakinan agama.[765]

---

763 *Ibid*., hal. 126.

764 Benda, *op. cit*., hal. 138.

765 Benda, *op. cit*., hal. 138. Sebenarnya pemerintah pendudukan Jepang sekalipun awalnya masih memperlihatkan kebijakan yang melukai keyakinan agama kaum muslim dengan mengha-

Kekuatan kedua dan ini ada hubungannya dengan yang pertama, yaitu dukungan masyarakatnya yang luas. Hal ini memberikan pesan bahwa berlainan dengan kebanyakan elit kaum nasionalis terpelajar yang hanya memiliki sambungan terhadap massa rakyat yang relatif kecil, elit-elit Islam tradisional memiliki daya jangkau yang luas dan berakar ditengah-tengah rakyat. Mereka merupakan pemimpin-pemimpin tradisional tempat dimana masyarakat menuntut ilmu agama, meminta petunjuk dan bahkan panutan dalam gerakan massa pedesaan yang luas. Mereka umumnya bergelar haji, hamba Allah yang dikenal taat, dan simbol dari kepemimpinan spiritualitas yang wibawa tradisionalnya diakui masyarakat. Bagi kebanyakan rakyat elit-elit kaum nasionalis terpelajar lebih banyak didekati dengan rasionalitas, namun lebih dari itu elit-elit agama tradisional justru dipahami dalam kerangka yang lebih metafisik-sesuatu yang bagi kebanyakan rakyat pedesaan justru lebih dekat dengan mereka. Untuk mendapatkan dukungan luas masyarakat pedesaan hampir tidak mungkin kepemimpinan elit agama tradisional ini ditinggalkan, dan untuk mendapatkannya Jepang dituntut bisa merangkul elit-elit agama ini.[766]

Tidak seperti penguasa kolonial Belanda yang berupaya untuk mendapatkan dukungan kaum priyayi yang sebagian besar menjadi tulang punggung korps *ambtenaren* dan menjadikan mereka sebagai kelas penguasa bagi masyarakat pribumi, maka Jepang memilih cara yang lain yaitu memenangkan dukungan masyarakat Islam ditingkat *grass roots*. Bagi Jepang, Islam yang begitu mengakar sebagai ideologi dan keyakinan masyarakat, lebih mendesak untuk diperoleh dukungannya daripada

---

ruskan *sekerei* (memberi hormat pada Kaisar Jepang dengan membungkukkan badan kearah Tokyo), namun kesadaran untuk menghormati Islam telah digariskan dalam aturan "*Senryochi Gunsei Fissi Yoko*" atau "Prinsip-Prinsip Mengenai Pemerintahan Militer di Wilayah Pendudukan" yang dikeluarkan empat hari pasca jatuhnya pemerintah kolonial Hindia Belanda pada 14 Maret 1942 yang menetapkan: "Agama-agama sebagaimana kebiasaan yang ada dan berlaku, harus dihormati sejauh mungkin untuk menjaga kestabilan pikiran rakyat dan membuat mereka mau bekerjasama. Mengenai kaum muslim, harus diberikan perhatian khusus untuk memanfaatkan mereka dalam rangka mencengkram pikiran rakyat". Lihat Aiko Kurasawa, *op. cit.*, hal. 303-304, Hendri F. Isnaeni, *op. cit*., hal. 45, dan Zainul Milal, *op. cit*., hal. 126. Ricklefs dengan mengutip kajian yang dieditori oleh Benda, Irikura dan Kishi bahkan memperjelas isi *"Senryochi Gunsei Fissi Yoko"* tersebut. Lihat M.C. Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, *op. cit.*, hal. 121.

766 Benda, *op. cit*., hal. 139.

memenuhi keinginan para elit nasionalis. Elit-elit Islam menampilkan simbol "Dunia Timur" yang paling bisa dipercaya, dibandingkan elit-elit tradisional priyayi maupun pejabat-pejabat lainnya yang ternoda dengan stigma kaki tangan penguasa kolonial Belanda.[767] Di sisi yang lain kaum intelegensia Indonesia terdidik yang memperoleh pendidikan tingginya dalam sistem pendidikan kolonial Belanda juga dirasakan kurang meyakinkan, pengaruh mereka lebih banyak pada kalangan perkotaan dan justru lemah di kalangan masyarakat tani pedesaan yang mayoritas.[768]

Karena kebutuhan untuk memenangkan dukungan masyarakat Islam pedesaan yang mayoritas ini kita dapat melihat bagaimana kebijakan politik Islam Jepang diletakkan. Kampanye pertama untuk mendekatkan Jepang dengan masyarakat Islam segera dimulai satu minggu setelah masuknya Jepang. Kaum muslim di Jakarta terkejut ketika mereka melihat kehadiran beberapa tentara Jepang di masjid-masjid Jakarta ikut serta dalam tata cara ibadat Islam. Beberapa hari kemudian seorang perwira Jepang, Kolonel Horie hadir dalam *shalat* Jumat di masjid Kwitang bersama seorang muslim Jepang, Muhammad Abdul Muniam Imada yang kemudian memberikan pidato dalam bahasa Jepang.[769] Walaupun pidato tersebut disampaikan dalam bahasa yang tidak dipahami *jamaah* namun tak dapat disangkal ini menimbulkan efek yang luar biasa dalam mendekatkan rakyat (*jamaah*) dengan Jepang. Sekalipun para *jamaah* sadar bahwa mayoritas rakyat Jepang bukan beragama Islam, namun setidaknya diantara rakyat Jepang ada juga yang seiman dengan mereka-sesuatu yang kontras bertentangan dengan pemerintah kolonial Belanda yang dilihatnya sebagai *kafir*.

Dalam perkembangannya ketika elit-elit PSII yang mengusai kepemimpinan MIAI yang sebelumnya pro Jepang namun dalam perkembangannya mulai memperlihatkan kemandiriannya, militer Jepang kemudian mengambil sikap tegas dengan "mematikan" MIAI dan menumbuhkan organisasi baru lainnya yang dilahirkan oleh

---

767 B. J. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Grafiti, 1985), hal. 9-10.

768 Benda, *op. cit*., hal. 139.

769 *Ibid*., hal. 142. Juga lihat Choirul Anam, *op. cit*., hal. 117.

Jepang.[770] Organisasi ini adalah Madjelis Sjoero Moeslimin Indonesia (Masyumi) yang didirikan pada November 1943 yang terutama ditopang oleh NU dan Muhammadiyah seperti yang terlihat dalam susunan kepengurusannya.[771]

Masyumi sendiri diorganisasikan melalui dua sayap: *Pertama*, melalui keanggotaan organisasi-organisasi Islam yang sebelumnya telah diberi lisensi oleh militer Jepang seperti NU dan Muhammadiyah yang kemudian pada Maret 1944 dua perkumpulan Islam tradisionalis lainnya, Persatuan Oemat Islam pimpinan KH. Ahmad Sanusi-Sukabumi dan Perikatan Oemat Islam pimpinan KH. Abdul Halim-Cirebon, juga turut bergabung. *Kedua*, kalangan ulama yang direkomendasikan oleh kantor *Shumubu*. Muhammadiyah dan terutama NU adalah dua organisasi yang memperoleh insentif politik atas kebijakan ini karena dibandingkan elit-elit politik Islam perkotaan dibawah naungan PSII, kebijakan militer Jepang ini jelas memberikan angin terutama kepada NU. NU-lah yang memiliki jaringan ulama pedesaan namun ulama-ulama NU jugalah yang ditargetkan militer Jepang untuk diamankan ketika kebijakan pajak beras diterapkan.[772]

Dalam penglihatan militer Jepang, NU merupakan organisasi yang memiliki sambungan riel ke tingkat massa dan bukan kalangan elit-elit Islam perkotaan maupun elit-elit nasionalis yang lebih elitis. Hubungan *patron client* ulama-masyarakat yang melembaga dalam masyarakat pedesaan adalah kunci kekuatannya, sementara militer Jepang sendiri

---

770 Dalam pandangan Aziz, Jepang tidak berkenan atas MIAI karena sesungguhnya MIAI lahir dari aspirasi kaum muslim sendiri, berwatak anti Belanda yang dilihat sebagai kekuasaan asing dan sangat mungkin juga anti pada pendudukan Jepang. MIAI juga dikuasai oleh kalangan politisi PSII yang dalam pandangan Jepang memiliki aspirasi politik yang kental. Karena itu dibandingkan memelihara MIAI Jepang berfikir ada baiknya membentuk Masyumi dibawah kontrolnya dan memberikan posisi yang lebih kepada NU dan Muhammadiyah sebagai perimbangan atas kalangan Islam politik di sekitar PSII. Lihat Boland, *op. cit*., hal. 13.

771 Duduk sebagai Ketua Besar Masyumi adalah *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari, Ketua Harian diberikan kepada KH. Wahid Hasyim dan Wakil Ketua KH. Mas Mansur. Penasehat Masyumi terdiri dari delapan orang yang berasal dari NU dan Muhammadiyah; KH. Wahab Chasbullah (NU), KH. Muchtar (NU), Zainal Arifin (NU), KH. M. Sidik (NU, Farid Ma`ruf (Muhammadiyah), KH. Abdul Mukti (Muhammadiyah), T. Kartosudarmo (Muhammadiyah), Kyai Muhammad Hasyim (Muhammadiyah) dan Nachrowi Tahir (NU). Mas Mansur kemudian mundur dari posisinya sebagai Wakil Ketua untuk lebih *concern* mengurus Muhammadiyah, posisinya kemudian digantikan KH. Abdul Mukti. Lihat Benda, *op. cit*., hal. 302 catatan no 6.

772 Remy Madinier, *op. cit*., hal. 48 dan Boland, *op. cit*., hal. 14.

memerlukan dukungan rakyat bagi kepentingan perangnya. Karena itu dimata Jepang NU menjadi penting dan diharapkan dapat menjadi pintu masuk bagi Jepang untuk memperoleh dukungan rakyat. Namun ulama-ulama NU sendiri bukannya tidak sadar akan hal ini seperti yang tertampilkan dalam perilaku politik dua ulama aktivisnya, KH. Wahab Chasbullah dan KH. Wahid Hasyim. Bagi kedua ulama ini militer Jepang yang kejam harus dihadapi dengan *siasah* dan mempergunakan kesempatan yang ada untuk kepentingan rakyat Indonesia sendiri. Masyumi sendiri berkembang pesat dengan pembukaan cabang-cabangnya diberbagai daerah pemerintahan (karesidenan, kawedanan, kecamatan dan desa) dan bahkan hingga ke kelompok-kelompok rukun tetangga (*tonarigumi*).[773] Tiga tokoh NU duduk sebagai petinggi dalam jajaran kepengurusan Masyumi, Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari duduk sebagai Ketua Umum yang tugas-tugasnya sehari-hari dijalankan oleh putranya, KH. Wahid Hasyim dan KH. Wahab Chasbullah ditunjuk sebagai Ketua Dewan Penasehat.[774]

Selanjutnya untuk memaksimalkan dukungan Islam dan memastikan pengendaliannya sama seperti di masa pemerintahan kolonial Belanda yang membuka *Het Kantoor voor Inlandsche Zaken* (Kantor Urusan Pribumi),[775] di awal-awal masa pemerintahan pendudukan Jepang juga dibuka kantor *Shumubu* (Kantor Urusan Agama) yang belakangan diperluas dengan pembukaan cabang-cabangnya di daerah (*Shumuka*). *Shumubu* bukan hanya seperti *Het Kantoor voor Inlandsche Zaken* tapi juga berkembang menjadi kantor dengan cakupan yang luas, hal-hal yang dahulu diurus oleh Departemen Dalam Negeri, Departemen Kehakiman, Departemen Pendidikan dan Upacara Keagamaan Umum (*Public Worship*).[776] Hal pertama yang dijalankan oleh kantor ini adalah mengintervensi Islam dengan membubuhkan tandatangan pada semua

---

773 *Ibid*., hal. 49.

774 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 50.

775 Kantor ini sebenarnya mengurusi kaum pribumi secara keseluruhan, namun karena sebagian besar kaum pribumi beragama Islam maka hal-hal yang berkenaan dengan Islam juga menjadi urusan kantor ini. Tidak heran bila dikalangan kaum pribumi banyak yang menyebut kantor ini sebagai Kantor Urusan Agama. Lihat Aqib Suminto, *op. cit*., hal. 6.

776 Syafii Maarif, *op. cit*., hal. 98.

masjid untuk memastikan pengawasannya dibawah tentara Dai Nipon.[777]

Shumubu diketuai oleh Kolonel Horie dengan dibantu oleh enam orang stafnya yang berasal dari kelompok sekuler Indonesia yang sebelumnya juga bekerja di *Het Kantoor voor Inlandsche Zaken*.[778] Untuk jabatan penasehat diberikan kepada intelektual pribumi yang paling terkemuka saat itu Prof. Dr. Hoessein Djajadiningrat. Dilihat dari komposisi staf pada kantor *Shumubu* boleh dipastikan Jepang bersikap pragmatis dengan melibatkan orang-orang yang sebelumnya juga pernah menangani hal yang sama di era pemerintahan kolonial Belanda tanpa perduli apakah komposisi staf yang demikian mampu untuk menangani masalah-masalah kaum pribumi yang sesungguhnya.[779] Mereka-mereka ini sesungguhnya adalah kaum terpelajar priyayi pribumi yang tidak mewakili suara umat Islam Indonesia. Elit-elit Islam tradisional yang berbasiskan di pedesaan yang memiliki pesantren-pesantren dan *jamaah* yang besar, tersebar di berbagai daerah yang semuanya diikat oleh *cultur* santri dengan jaringan yang begitu luas justru tidak dilibatkan oleh penguasa Jepang.

Kesalahan ini jelas terlihat dari penunjukkan Hoessein Djajadingrat yang menggantikan Kolonel Horie sebagai *Shumubucho* yang mengepalai *Shumubu* pada September 1943. Pengangkatan Hoessein Djajadiningrat merupakan pembuka jalan bagi diakomadasinya jabatan-jabatan penting pemerintahan kepada pribumi, suatu kebijakan yang diambil pasca kunjungan Perdana Menteri Tojo ke Jawa pada Juli 1943. Dilihat dari biografinya Hoessein Djajadiningrat merupakan tipe intelektual priyayi sekuler paling terkemuka saat itu. Ia lahir pada tanggal 8 Desember 1886 dari keluarga bangsawan, anak R. Bagoes Djajawinata, residen yang kemudian menjadi Bupati Serang. Hoessein Djajadingrat merupakan

---

777 Benda, *op. cit.*, hal. 142, Safrizal Rambe, *Sarekat Islam*, *op. cit.*, hal. 293.

778 Keenam orang itu Raden Haji Hoesein Iskandar, Mr. Raden Soebagio Djojowidagdo, Soewirjo, Hardjo dan Haji Abubakar. Hoesein Iskandar pernah bekerja pada Konsulat Belanda di Jedah dan Mekah sebelum direkrut di *Kantoor Adveseur voor Indlandsche Zaken*, Soebagio seorang sarjana hukum lulusan *Rechts School* di Jakarta, Soewirjo sebelum perang bekerja pada *Kantoor Adveseur voor Indlandsche Zaken* kemudian bergabung dalam *Poetra* dan setelah Indonesia merdeka menjadi Walikota Jakarta. Untuk Hardjo dan Haji Abubakar tidak ada data hanya diketahui Haji Abubakar menurut Kurasawa adalah seorang anti Belanda dan pro Jepang. Lihat Aiko Kurusawa, *op. cit.*, hal. 307-308.

779 Zainul Milal, *Lasykar Ulama-Santri*, *op. cit.*, hal. 127.

pribumi pertama yang memperoleh gelar akademis tertinggi, doktor di Belanda pada tahun 1913 dan kemudian tahun 1924 menjadi guru besar *Rechtshoogeschool* (Sekolah Tinggi Hukum) di Batavia. Ia memperoleh gelar doktor dibawah bimbingan Snouck Hurgronje di Universitas Leiden dengan disertasi berjudul "*Critische Beschouwing van de Sadjarah Banten*".[780] Sejak tahun 1920 ia masuk dalam jajaran staf di *Kantoor Adviseur voor Inlandsche Zaken* sebagai penasehat. Sebagai seorang yang bekerja pada kantor urusan pribumi dan kemudian di masa Jepang dipercayakan sebagai *Shumubucho.* Tak diragukan sekalipun ia seorang priyayi sekuler namun menurut Kurusawa ia memiliki pengetahuan Islam yang dalam.[781]

Namun ditengah kebijakan politik Jepang yang menginginkan dukungan luas dari rakyat Indonesia tentu pengangkatan Hoessein Djajadingrat ini mengherankan. Seperti yang dikemukakan Kurusawa apakah pemerintah pendudukan tidak mengetahui permusuhan *cultural* antara kalangan *santri* dan *priyayi* padahal pemerintah pendudukan Jepang tahu bahwa tempat mereka memperoleh dukungan massa didapat dari kalangan *santri* bukan kalangan *priyayi* yang elitis, pengangkatan ini tentu dilihat kalangan *santri* sebagai pengabaian aspirasi politik mereka. Menurut Kurusawa Jepang bukannya tidak mengetahui persaingan aspirasi kalangan Islam dan sekuler, mungkin hal ini didorong oleh pandangan Belanda yang melihat pengalaman Hoessein Djajadingrat di *Kantoor Adviseur voor Inlandsche Zaken* dapat membantu tugas-tugasnya di *Shumubu.* Namun Hoessien Djajadiningrat tidak efektif memimpin dan menurut Niewenhuijze pemimpin *Shumubu* yang sebenarnya adalah pejabat Jepang, Mizushima.[782] Dibawah kepemimpinan Djajadiningrat *Shumubu* dengan cepat merosot wibawanya apalagi ditengah-tengah represinya pemerintah pendudukan Jepang yang memicu pemberontakan kalangan Islam pedesaan.

---

780 Edisi bahasa Indonesia atas disertasi ini sudah diterjemahkan "*Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*, diterjemahkan oleh KITLV dan LIPI, (Jakarta: Kerjasama Djambatan dan KITLV, 1983)

781 Aiko Kurusawa, *op. cit.*, hal. 309. Sekalipun Hoessein Djajadingrat menjadi Guru Besar Islam di *Rechtshoogeschool* tapi tidak diketahui apakah ia memiliki pengetahuan yang luas dalam tradisi keilmuan Islam klasik yang berbasiskan pada kitab-kitab kuning.

782 *Ibid.*, hal. 311.

Pak Idham Chalid bersama Rois "Aam K.H.A. Wahab Chasbullah sedang membitjarakan kemadjuan N.U.

Jepang yang mulai menyadari kuatnya pengaruh elit Islam tradisional dalam struktur masyarakat (Jawa), akhirnya memutuskan untuk mereorganisasi kantor *Shumubu* setelah pengunduran diri Hoessein Djajadiningrat. Pengganti Djajadiningrat dipilihlah ulama Jawa yang paling kharismatik yang dibagian sebelumnya profilnya dengan panjang lebar telah kita bicarakan, *Hadratusy Syaikh* Hasyim Asy`ari untuk mengepalai *Shumubu* pada Agustus 1944. Secara teknis memang *Hadratusy Syaikh* tidak mengepalai langsung kantor ini, namun bagi Jepang mengambil wibawanya dan menempatkannya sebagai simbol *Shumubu* sudah lebih dari cukup untuk memastikan rakyat menerima kepemimpinan *Shumubu*.

Kurusawa mencatat perbedaan yang paling mencolok antara pengangkatan *Hadratusy Syaikh* dengan Hoessein Djajadiningrat ada pada perbedaan kondisi sosial politik yang melatari pengangkatan keduanya. Saat pengangkatan Hoessein Djajadingrat Jepang dalam posisi yang sangat kuat ketika baru saja menaklukan Belanda-disamping pandangan klasik Jepang yang melihat karir dan pendidikan sebagai hal penting dalam proses pengangkatan seorang pejabat. Namun pandangan

tersebut bergeser ketika situasi perang di periode menjelang akhir tahun 1944 makin tidak menguntungkan Jepang. Di berbagai medan perang Jepang mulai terdesak, belum lagi kesulitan sosial ekonomi yang dirasakan rakyat akibat peperangan juga turut menyulitkan pemerintah pendudukan Jepang. Dalam kondisi demikian bagi Jepang yang terpenting adalah bagaimana memperoleh simpati kalangan Islam pedesaan agar bisa dimobilisasi demi kepentingan perangnya. Karena itu seperti yang dicatat oleh Kurusawa pengangkatan Hasyim Asy`ari merupakan konsesi bagi kalangan Islam, bukan merupakan simpati dengan mendudukan tokoh-tokohnya untuk menggantikan peranan kalangan priyayi di era sebelumnya.[783] Namun seperti yang pernah diungkapkan Kyai Wahab dalam pertemuan para konsul NU se Jawa pasca penangkapan Kyai Hasyim, Kyai Hasyim sendiri juga berpandangan sama bahwa menerima jabatan *Shumubu* semata-mata demi memperjuangkan Indonesia merdeka melalui "jalur dalam".

Kepemimpinan Hasyim Asy`ari sebenarnya tidak maksimal. Jepang sendiri bukannya tidak mengetahui keterbatasan Hasyim Asy`ari yang telah berusia lanjut (69 tahun) dan kesibukannya sebagai pengasuh Pondok Pesantren Tebu Ireng, namun wibawa ulama ini mutlak diperlukan. Secara teknis *Shumubu* dijalankan oleh dua orang ulama muda yang dengan piawai mewakili kepemimpinan *Hadratusy Syaikh*, yaitu KH. Abdul Wahid Hasyim sebagai *Sanyo* (penasehat) dan KH. Abdul Kahar Muzakir dari Muhammadiyah sebagai Wakil *Shumubucho*.[784] *Hadratusy Syaikh* sendiri tetap tinggal jauh di pedalaman, Tebu Ireng-Jombang. Abdul Kahar Muzakir adalah tokoh muda Muhammadiyah yang sebelumnya mendapatkan pendidikan Islam di beberapa pesantren dan kemudian melanjutkan pendidikan tingginya di Kairo dan Mekkah. Sepulang dari studinya kemudian ia menjadi guru madrasah Mu`allimin-Muhammadiyah di Yogyakarta. Tahun 1939 Kahar Muzakkir berkunjung ke Jepang mewakili Indonesia dalam Konfrensi Kebudayaan Islam, dan di masa pendudukan Jepang bekerja di *Kochi Fimukyoku* di Yogyakarta sebagai pegawai.[785]

---

783 *Ibid*., hal. 311.

784 Benda, *op. cit*., hal. 201-202, Syafii Maarif, *op. cit*., hal. 98.

785 Kurusawa, *op. cit*., hal. 314. Prof. KH. Kahar Muzakkir dikenal sebagai generasi intelektual awal Muhammadiyah. Ia dilahirkan pada 16 April 1907 dari lingkungan keluarga ulama

Selain dua tokoh yang telah disebutkan diatas, reorganisasi kantor *Shumubu* juga diadakan dengan menambah struktur baru berupa empat Kepala Seksi, yaitu: Seksi I, Urusan Umum dan Kristen yang dikepalai oleh Mizushima. Seksi II, Urusan Manajemen dan Islam yang dikepalai oleh KH. Adnan. Seksi III Urusan Kontrol, Bimbingan Organisasi Keagamaan dan Penelitian yang dikepalai oleh Furusawa. Seksi IV Urusan Propaganda, Latihan dan Penerbitan Berkala yang dikepalai oleh KH. Imam Zarkasyi, pemimpin Pondok Modern Gontor.[786]

Dilihat dari peran yang diemban serta reorganisasi dan kepemimpinan *Shumubu*, tak ayal sebenarnya kantor ini telah menjadi kantor politik kelas satu, dimana strategi dan propaganda dikembangkan secara masif demi dukungan rakyat yang diharapkan pemerintahan militer Jepang. Untuk menunjang peran tersebut militer Jepang berpendapat yang tepat memimpin kantor ini bukanlah kalangan birokrat, kaum intelektual priyayi maupun elit-elit nasionalis sekuler lainnya seperti yang telah dicoba oleh militer Jepang dalam berbagai wadah propaganda lainnya, namun ulama yang berakar pada akar rumput masyarakat pedesaan. Benda menulis:

> "Selama periode tersebut (Januari – Agustus 1944), elit Islam secara mencolok memperoleh pengaruh, terutama

---

pejuang di Yogyakarta. Ayahnya KH. Muzakkir bin Kyai Abdullah Rosyad bin Kyai Hasan Basari adalah guru di mesjid Kauman-Yogyakarta dan ibundanya Siti Khadijah binti H. Mukmin. Dari garis ayah, Kahar Muzakkir dialiri darah pejuang ketika Kyai Hasan Besari yang kakek buyutnya merupakan salah satu panglima perang Pangeran Diponegoro dan pemimpin tarekat *Syatariah*. Pendidikan agamanya dimulai dari lingkungan keluarga dan kemudian menjadi santri di beberapa pesantren *salafi* seperti Pesantren Al Munawir, Krapyak, Pesantren Tremas dan Pesantren Jamseran dan Madrasah Mambaul Ulum Surakarta. Selepas dari pendidikan pesantren, sama seperti ulama-ulama NU lainnya ia berangkat ke Mekah untuk menempuh pendidikan tingginya, namun tidak lama disana ia ke Kairo untuk menempuh pendidikan Islam formalnya di Universitas Islam yang paling bergengsi, Al Azhar dan dua tahun kemudian pindah ke Universitas Darul Ulum Kairo. Di Kairo sama seperti Kyai Wahab Chasbullah di Mekkah yang terlibat dalam aktifitas politik melalui SI Cabang Mekah, Kahar Muzakkir juga mendukung pergerakan kemerdekaan Indonesia dari Kairo. Ia memprotes penagkapan Soekarno dan Hatta oleh pemerintah kolonial Belanda dan pernah menghadiri Kongres Islam di Yerusalem mewakili Indonesia. Sepulangnya dari Kairo ia aktif dalam pergerakan Muhammadiyah dan tahun 1938 bersama Dr. Soekiman Wirjosanjoyo dan beberapa tokoh lainnya mendirikan Partai Islam Indonesia (PII). Ia juga dikenal sebagai salah seorang perumus Piagam Jakarta dari sembilan tokoh anggota badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Aktivitasnya yang paling menonjol kemudian adalah ketika ia memposisikan dirinya sebagai tokoh pendidik Islam melalui pendirian Sekolah Tinggi Islam (STI) Yogyakarta yang kemudian berubah nama menjadi Universitas Islam Indonesia (UII). Di UII ia pernah 15 tahun menjabat Rektor dan dikenal sebagai ahli hukum Islam. Lihat Syaifullah, *Pergeseran Politik Muhammadiyah, op. cit*., hal. 98 catatan 28 dan *seminar.uii.ac.id/**kahar**-mudzakkir/index.php/latar-belakang.html*.

786 Kurusawa, *op. cit*., hal. 315.

atas pengorbanan korps priyayi, sementara wilayah kegiatan nasionalis lainnya sangat dipersempit".[787]

Akhirnya dapat dikatakan secara keseluruhan masa pendudukan Jepang telah membawa perubahan bagi peranan Islam dalam kehidupan politik Indonesia. Bila di era sebelumnya (pemerintahan kolonial Belanda) panggung politik kaum pergerakan dikuasai oleh kaum nasionalis sekuler setelah memudarnya dominasi Sarekat Islam di tahun 1910 – 1920-an, maka di era pendudukan Jepang elit-elit Islam-utamanya kalangan ulama pedesaan tampil sebagai aktor-aktor politik terkemuka.

Paling tidak ada tiga hal positif yang didapat kalangan Islam atas menguatnya peran yang mereka mainkan selama masa pendudukan Jepang: *Pertama*, memberikan pengalaman positif pengelolaan pemerintahan yang bila sebelumnya mereka-mereka ini hanya beraktivitas di lingkungan internal masyarakatnya sendiri atau setidaknya di organisasinya (NU), maka di masa pemerintahan Jepang kalangan Islam dilibatkan dalam berbagai aktivitas pemerintahan terutama di kantor *Shumubu*. Benda mengatakan ini merupakan pembalikan dari era sebelumnya ketika pemerintah kolonial Belanda menjadikan *priyayi* sebagai korps *Benesland Bestuur Ambtenarent* atau penguasa administratif sekaligus perantara dengan rakyat.[788]

Kedua, terjadinya mobilisasi sosial politik berupa kedudukan dan posisi-posisi strategis yang sebelumnya tidak didapat ulama-ulama pedesaan-tetapi seperti yang digambarkan Nourouzzaman Shiddiqi dalam thesisnya *"The Role of the Ulama During The Japanese Occupation of Indonesia (1942-1945)"* di masa pendudukan Jepang peran para ulama mengemuka.[789] Hal ini jelas terlihat dari posisi yang diperoleh, contohnya pada figur KH. Wahid Hasyim yang sebelumnya hanya ulama muda berbakat di lingkungan NU namun di masa pemerintahan Jepang dipercaya sebagai *Sanyo* (Penasehat) di kantor *Shumubu*, demikian pula

---

787 Benda sebagaimana yang dikutip oleh Kurusawa, *op. cit.*, hal. 315.

788 Benda, *op. cit.*, hal. 239. Mengenai birokrasi zaman kolonial Belanda yang diisi oleh kalangan priyayi, lihat Heather Sutherland, *Terbentuknya Sebuah Elit Birokrasi*. Jakarta: Sinar Harapan, 1983.

789 Mengenai hal ini lihat Nourouzzaman Shiddiqi, *The Role of the Ulama During The Japanese Occupation of Indonesia (1942-1945).* Thesis in McGill University, Montreal-Canada, 1975.

dengan ulama-ulama dari kalangan modernis seperti KH. Mas Mansur dan KH. Abdul Kahar Muzakkir.

Ketiga, dibentuknya Masyumi dan Laskar Hizbullah sebagai dua organisasi terpenting umat Islam Indonesia, Masyumi menjadi wadah perjuangan politik yang setelah Indonesia merdeka namanya juga tetap dipakai sebagai partai politik umat, dan Lasykar Hizbullah sebagai organisasi militer yang dilahirkan oleh kalangan Islam.

Ketika membandingkan peranan Islam di masa kolonialisme Belanda dan masa pendudukan Jepang, pemimpin Sarekat Islam Abikusno Tjokrosoejoso memberi penilaian positif dengan menyatakan:

> "Kebijakan pemerintah Belanda telah memperlemah Islam. Islam tidak memiliki para pegawai di bidang agama yang terlatih di masjid-masjid atau pengadilan-pengadilan Islam. Belanda menjalankan kebijakan-kebijakan yang memperlemah posisi Islam. Ketika pasukan Jepang datang, mereka menyadari bahwa Islam adalah suatu kekuatan di Indonesia yang dapat dimanfaatkan.[790]

Penilaian Abikusno ini dikuatkan oleh M.A. Aziz yang menyatakan bahwa melalui pendudukan Jepang, Islam mendapatkan hal yang positif dengan diakomodasi aspirasinya dalam pemerintahan yang sekuler.[791] Ia mengatakan:

> "Para pemimpin Islam , yang pada umumnya tidak dipercayai oleh pejabat-pejabat Belanda, kemudian sebagai suatu golongan yang terpadu erat mempunyai hubungan langsung dengan badan pemerintahan tertinggi. Dengan demikian, tatanan bertingkat-tingkat yang ditegakkan selama pemerintahan Belanda telah diruntuhkan. Pemisahan antara gereja dan negara (atau antara agama dan politik) praktis telah berakhir. Islam telah memperoleh suatu kedudukan istimewa dalam sistem politik, yang di dalamnya suatu aparat keagamaan telah dibangun berdampingan dengan administrasi pemerintahan duniawi. Dengan demikian, orang-orang Jepang itu telah menimbulkan suatu perubah-

790 Bahtiar Effendy, *op. cit.*, hal. 83.

791 Aziz sebagaimana yang dikutip oleh Bahtiar Effendy dalam *Ibid.*, hal. 83-84.

> an mendasar dalam cara pemerintahan tradisional dengan meningkatkan kekuatan Islam".[792]

Namun dibalik itu semua satu ciri penting dari kebijakan Islam Jepang yang sebenarnya sangat politis dan secara keseluruhan ditujukan demi kepentingan dirinya sendiri (militer Jepang) adalah apa yang dikatakan Benda sebagai bentuk dari "politisasi kalangan ulama" yang demikian masif.[793] Ini terlihat jelas dari peta kestabilan politik yang dimainkan Jepang, yang di akhir periode pemerintahannya juga dengan sengaja memperkuat posisi kaum nasionalis agar bisa berimbang bahkan mengatasi posisi politik kalangan Islam yang sebelumnya telah diangkat. Jepang sesungguhnya mengetahui rivalitas lama antara elit-elit Islam dan nasionalis (sejak masa kolonial Belanda) dan kemudian mempergunakannya untuk mendapatkan kestabilan politik, layaknya politik *devide et impera* Jepang.[794] Hal ini jelas terlihat dari komposisi keanggotaan Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) yang diangkat oleh Jepang seperti yang di bab selanjutnya akan penulis uraikan. Mengenai ini Benda menyimpulkan :

> "Untuk beberapa waktu, kelihatannya orang-orang Jepang itu lebih suka memberikan berbagai peluang bagi tuntutan umat Islam daripada kepada kehendak kaum nasionalis, apalagi terhadap keinginan golongan priyayi.....Hanya kemudian mendekati tahap akhir pendudukan – yaitu waktu Jepang yang mulai kalah perang itu mulai mengizinkan diadakannya persiapan kemerdekaan Indonesia – peluang-peluang yang telah diberikan kepada elit muslim tersebut dimbangi dan akhirnya diatasi oleh dukungan yang semakin meningkat serta semakin penting yang diberikan pemerintah Jepang kepada kaum nasionalis "sekuler" ini. Namun sementara itu Islam Indonesia telah memperoleh suatu posisi kekuatan yang belum pernah dimilikinya sebelum itu, yang tidak lagi demikian mudah digeser oleh kepemimpinan kaum nasionalis".[795]

---

792 Aziz sebagaimana dikutip oleh Boland, *op. cit*., hal. 14.

793 Ricklefs, *Mengislamkan Jawa*, *op. cit*., hal. 121.

794 Benda, *op. cit*., hal. 210.

795 Sebagaimana dikutip Boland, *op. cit*., hal. 10-11.

Jadi, selain dari tiga catatan positif yang diperoleh kalangan Islam atas masa pendudukan Jepang, maka sesungguhnya kalangan nasionalis juga memperoleh hal yang sama. Bila di masa kolonial Belanda terutama dua dekade terakhir pasca kemunduran Sarekat Islam kalangan nasionalis menjadi pemimpin gerakan terkemuka, namun tetap saja sistem politik di era itu tidak memberikan peluang untuk menduduki posisi-posisi strategis di pemerintahan. Era Jepang adalah era dimana partisipasi politik dibuka, baik untuk kalangan Islam maupun kalangan nasionalis yang oleh Jepang diarahkan untuk mendukung pemerintahan militernya. Pemerintah Jepang sekalipun menyadari para pemimpin nasionalis berwatak anti kolonial, memiliki kecenderungan ideologis Barat dan juga tidak memiliki pengaruh yang kuat di kalangan massa rakyat, namun demi kepentingan untuk mengekploitasi "prestise" mereka sebagai korban kolonial Belanda-membuat Jepang tetap mengakomodasinya dalam sistem politik yang mereka bangun. Pemerintah Jepang seperti yang dikatakan Benda berperan dalam mendekatkan elit-elit nasionalis dengan massa rakyat-melebihi pengaruh mereka yang sesungguhnya terbatas, hanya di kalangan perkotaan. Sebagai konsekwensinya "para pemimpin inilah yang menjadi ahli waris utama dari konsesi-konsesi Jepang di kemudian hari dan pewaris utama kekuasaan politik pada saat kekuasaan politik Jepang mengalami kehancuran".[796]

8.5. Tampilnya Tokoh Muda Berbakat: KH. Abdul Wahid Hasyim

KH. Abdul Wahid Hasyim dikenal sebagai intelektual muslim yang oleh Syed Husein Alatas dalam bukunya *"Kita Dengan Islam"* dikatakan sebagai prototipe kyai intelek yang merupakan *"jenis manusia baru dalam masyarakat Islam"*.[797] Memang Wahid Hasyim tidak seperti tipe idealnya Alatas yaitu Syafruddin Prawiranegara, tokoh Masyumi pasca kemerdekaan yang memiliki pendidikan formal Barat, berpengetahuan luas dan aktif sebagai pejuang, atau seperti Muhammad Natsir mantan Ketua Umum Masyumi yang memiliki akar gerakan Islamnya dari Persis (Persatuan Islam), namun KH. Wahid Hasyim sekalipun be-

796 Benda, *op. cit.*, hal. 239-240.

797 Sebagaimana yang dikutip oleh Dawam Rahardjo, *Intelektual Intelegensi dan Perilaku Politik Bangsa*, *Risalah Cendikiawan Muslim* (Bandung: Mizan, 1996), hal. 26.

rakar dalam tradisi pendidikan Islam tradisional-kiprahnya menunjukkan sesungguhnya ia seorang intelektual muslim modern yang memiliki wawasan yang luas dan juga seorang pejuang.[798] Ia seorang transformer yang berupaya memadukan ilmu-ilmu keIslaman yang diajarkan di pesantren-pesantren dengan ilmu-ilmu umum. Ia begitu leluasa mendiskusikan kemajuan pengetahuan barat dengan kalangan intelektual di Jakarta semudah ia mengajarkan *fiqih* di Tebu Ireng.[799]

Wahid Hasyim dikenal sebagai santri cerdas yang menimba ilmunya di berbagai pesantren seperti Pesantren Tebu Ireng-Jombang, Siwalan Panji-Sidoarjo, Lirboyo-Kediri dan Mekkah Mukaromah. Ia telah menjadi ulama yang menonjol sejak muda yang bila *Hadratusy Syaikh* berhalangan memimpin pengajian kitab *Shahih Bukhari* dan *Muslim* di depan para kyai di bulan Ramadhan, maka dialah yang diminta untuk menggantikannya. Wahid Hasyim banyak melakukan pembaharuan sistem pendidikan tradisional di pesantrennya (Tebu Ireng) dan memperkenalkan juga pengetahuan umum lainnya. Wahid Hasyim mampu berbahasa Belanda dan Inggris, satu kemampuan yang teramat langka di generasi muda *nahdliyin* saat itu.[800]

Walaupun Pesantren Tebu Ireng berada di daerah terpencil di pedalaman Jawa, namun demi untuk memperbesar cakrawala para santri Wahid Hasyim juga membuat perpustakaan yang menyimpan banyak buku-buku pengetahuan umum. Bahkan Pesantren Tebu Ireng sengaja berlangganan harian yang saat itu terbit seperti *"Matahari, "Suara Umum", "Perjuangan"* dan *"Sin Tit Po"*, serta majalah *"Pedoman Masyarakat", "Pandji Islam", "Panji Pustaka", "Pustaka Timur", "Adil", "Pesat", "Berita NU", "Dunia Pengalaman", "Lukisan Pujangga", "Cendrawasih", "Islam Bergerak", "Pujangga Baru", "Al Fattah"* dan *"Seruan Pemuda"* untuk dibaca para santri.[801] Ia seorang kutu buku yang menurut kesaksian kadernya KH. Saifuddin Zuhri tak ada hari yang dilalui Wahid Hasyim

---

798 *Ibid*., hal. 32-33.

799 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 153.

800 Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, *op. cit*., hal. 153. Mengenai upayanya membangun sistem pendidikan pesantren agar lebih modern, lihat Achmad Zaini, *Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Muslim Educational Reform and to Indonesia Nationalism During The Twentieth Century*. Thesis in McGill University, Montreal-Canada, 1998.

801 Lihat Solahudin, *Nakhoda Nahdliyin*, *op. cit*., hal. 188.

tanpa membaca, dan dia menjadi pelanggan tetap sebuah perpustakaan besar di Surabaya. Wahid Hasyim ditengah kesibukannya juga menjadi pimpinan redaksi majalah bulanan *"Soeloeh Nahdlatul Ulama"*.[802]

Wahid Hasyim sendiri telah muncul dalam kepemimpinan NU sejak tahun 1938 sebagai Wakil Ketua *Hoodf Bestuur* Nahdlatul Ulama dan satu tahun kemudian menjabat Ketua Dewan Majelis Islam A`la Indonesia (MIA), satu jabatan prestius untuk ukuran tokoh semuda Wahid Hasyim saat itu (baru berusia 24 tahun). Kepemimpinannya makin menonjol ketika di masa pendudukan Jepang Wahid Hasyim dipilih sebagai *Sanyo* (Penasehat) pada kantor *Shumubu* dan melapisi kepemimpinan *Hadrastusy Syaikh* yang jauh berada di Tebu Ireng. Wahid Hasyim memiliki pergaulan yang luas di kalangan pergerakan dan bersama Kyai Wahab Chasbullah bertindak sebagai negosiator ulung dalam memperjuangkan kepentingan-kepentingan umat ketika berhadapan dengan pemerintah jajahan. Ia menjadi lapis ketiga dalam dua dekade awal perkembangan NU yang saling menguatkan dengan lapis generasi pertama dan kedua dalam mengembangkan NU.

Lapis pertama di duduki oleh ideolog NU yang menjadi tokoh penentu berdirinya NU yaitu Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari. Lapis kedua di isi oleh organisastor dan "ulama aktivis" yang sesungguhnya menjadi prototipe aktivis-aktivis NU generasi berikutnya, yaitu KH. Abdul Wahab Chasbullah. Lapis ketiga diisi oleh generasi yang lebih muda yang perannya makin menonjol di penghujung tahun 1930-an. Mereka-mereka ini seperti KH. Mahfudz Shiddiq, KH. Abdul Wahid Hasyim, KH. Abdullah Ubaid, KH. Mohammad Ilyas, KH. Wahib Wahab sebenarnya adalah kader-kader KH. Wahab Chasbullah yang dibina untuk meneruskan perjuangan NU. Kyai Wahab berusaha mendekatkan kyai-kyai muda ini, para santri kelana yang baru saja menyelesaikan pendidikannya di berbagai pesaantren-dengan masyarakat pedesaan. Mungkin saja kyai-kyai muda ini berbeda karakter dan seperti yang ditunjukkan oleh KH. Mahfudz Shiddiq yang relatif kaku ketika berhadapan dengan kalangan nasionalis namun memiliki kelebihan dalam membina jaringan pesantren. KH. Mohammad Ilyas seorang yang memberikan perhatian lebih pada modernisasi sistem pendidikan

802 A. Khoirul Anam (ed), *op. cit.*, hal. 213.

pesantren.[803]

Sedangkan KH. Wahid Hasyim lain lagi, ia orang yang lentur dalam bergaul, dan sebagai pejuang kemerdekaan yang sahamnya ditanamkan bukan hanya oleh kalangan Islam tradisionalis dan modernis namun juga kalangan nasionalis, sosialis dan murbais, Kyai Wahid Hasyim memiliki jangkauan pergaulan yang luas. Wahid Hasyim seperti yang digambarkan Haji Zainal Abidin Ahmad, seorang wartawan yang kelak menjadi salah satu ideolognya Partai Masyumi yang banyak menulis buku-buku *"Teori Politik Islam"*, adalah seorang yang memiliki keahlian sebagai "penghubung dan penasehat".[804]

---

803 Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia, op. cit*., hal. 322.

804 Pernah satu kali Kyai Wahid Hasyim dan Haji Zainal Abidin Ahmad terlibat dalam satu pembicaraan serius menyangkut pentingnya umat Islam mengorganisir sebuah media sebagai salah satu corong perjuangan umat. Kyai Wahid bertindak sebagai penghubung antara Haji Zainal Abidin Ahmad dengan R.HO. Djonaedi, pendiri dan penerbit Harian *"Pemandangan"* di Jakarta tahun 1950-an. Abidin Ahmad menulis dengan cukup panjang kesannya terhadap Kyai Wahid Hasyim tersebut:

"Saya merasa bahagia dan beruntung sekali dapat bekerjasama dan bergaul rapat dengan orang yang saya hormati, R.HO. Djonaedi, pendiri dan penerbit Harian *"Pemandangan"* di Jakarta sampai tahun 1950-an ..... Nama beliau diperkenalkan oleh sahabat karib saya KH. Wahid Hasyim almarhum, sewaktu saya masih berada di Yogyakarta menjadi anggota Badan Pekerja KNIP (Komite Nasional Indonesia Pusat) tahun 1949. Sebagai seorang pemimpin Islam yang aktif dan angkatan muda yang cekatan, Kyai Wahid Hasyim selalu menyebut kepada saya tentang pentingnya mass media Islam di Indonesia. Beliau mengingatkan pada saat saya memimpin *"Panji Islam"* dan *"Al Manar"* di Medan sewaktu zaman kolonial Belanda tahun 1930-an, majalah *"Fajar Asia"* di Singapura *(Shonan-to)* sewaktu zaman Jepang, Yogyakarta pada tahun 1947-1948 setelah di zaman kemerdekaan. Beliau mengajarkan alangkah baiknya kalau bakat yang baik serta kepandaian yang sudah dimiliki saya teruskan sesudah saya pindah ke Jakarta nanti pada tahun 1950 ke Ibukota RI. Terjadilah dialog yang sangat mengesankan antara kami berdua sebagai berikut: "Saya setuju dan senang sekali atas anjuran anda itu. Untuk mempersiapkan penerbitan suatu surat kabar Islam yang baru, memerlukan pemerasan tenaga yang bukan kecil, sedangkan saya harus menghadapi pekerjaan parlemen dalam DPR-RIS dimana saya dipilih untuk mewakili RI". "Kalau ada persetujuan anda", jawab Kyai Wahid Hasyim "tidak usah mendirikan suatu surat kabar Islam yang baru, tetapi saya akan mencoba supaya salah satu harian yang ada di Jakarta sekarang dapat kita usahakan menjadi sebagai harian Islam sebagai yang kita cita-citakan". "Ini adalah suatu rencana yang baik sekali. Saya sanggup terjun kembali memimpin surat kabar Islam disamping pekerjaan parlementer yang tentunya buat pertamakali ini meminta tenaga yang besar juga. Tetapi saya ingin tahu, harian apa dan siapa pemimpinnya sekarang yang bersedia dijadikan harian Islam itu?". "Saya sudah mulai membicarakan harian yang bersangkutan. Tetapi belum berani menyebutkan sekarang, sebelum ada kepastian anda memegang pimpinannya nanti!". ...

Kemudian Kyai Wahid Hasyim datang lagi menemui, terjadi dialog berikut dengan saya: "Saya sudah berbicara langsung dengan pemimpin/penerbit yang bersangkutan, dan kita menyambut dengan gembira akan maksud yang sedang kita rencanakan. Pada sembarang waktu, dia bersedia menerima untuk mematangkan maksud yang baik ini". "Dengan semangat ingin tahu yang tak tertahankan, saya selalu mengajukan pertanyaan, "Bolehkah saya tahu siapa nama pemimpin/penerbit itu, dan apa hariannya?". "Harian *Pemandangan* dan pemimpin/penerbit itu adalah R.HO. Djonaedi", jawab Pak Wahid spontan ..... "Baik saya bersedia setiap waktu untuk membicarakan dan berunding dengan beliau setelah kita berada nanti di Jakarta". "Insya Allah besok saya akan kembali lagi ke Jakarta, untuk menyampaikan berita baik dari perundingan kita hari ini". Sebagai duta istimewa yang lincah dan ce-

Gambar diatas adalah dokumentasi kenang-kenangan kegiatan Almaghfurlah Mbah Bishri, Nampak : KH. Abdul Wahab Chasbullah, KH. Syansuri Badadawi, KH. A. Fatah Hasyim, Mbah Bishri, HZ. Arifin Khan, HM. Sholeh (Ketua N.U. Wil Jatim waktu itu), Nawawi Mahfuh, HA. Syakur, Abd Haq Idris, H. Muhamad Baedalowi, H. Badawi Mahbub, HA. Aziz Bishri

Kesaksian KH. Muhammad Isa Anshari, seorang yang kelak menjadi aktivis Masyumi juga memperlihatkan betapa Kyai Wahid Hasyim lihai dalam memposisikan dirinya di tengah kekuasaan Jepang, tidak memperlihatkan permusuhan seperti kalangan bawah tanah pergerakan namun juga tidak memuji-muji Jepang secara berlebihan seperti biasanya pidato pemimpin-pemimpin lainnya. Kyai Wahid Hasyim bermain diantara kedua garis politik tersebut untuk tetap memperjuangkan Indonesia merdeka. Sikap Kyai Wahid Hasyim ini sesungguhnya juga merupakan sikap guru politiknya, Kyai Wahab Chasbullah yang terkenal kelenturannya sejak zaman Jepang. Isa Anshari menyebut posisi

---

katan dalam usaha yang baik ini, Kyai Wahid sukses dan berhasil baik dalam pekerjaannya. Tidak lama kemudian, datanglah saat kepindahan kami ke Jakarta untuk memikul tugas baru mewakili RI di dalam parlemen Republik Indonesia Serikat (RIS) di waktu itu. Kemudian terjadilah pertemuan segitiga diantara kami, yaitu saya sendiri, Pak Djohaedi dari harian *Pemandangan* dan Kyai Wahid Hasyim sebagai penghubung ..... Kemudian terjadi permufakatan yang praktis dan simpel, berkat adanya pengertian yang baik antara sebelah-menyebelah. Saya harus mengakui terus terang bahwa sifat-sifat yang simpatik dan cara terbuka yang dimiliki Pak Djonaedi dengan keahlian Pak Kyai Wahid, pertemuan ini telah menelorkan hasil yang baik sekali .... *Adapun Kyai Wahid Hasyim tetap dalam kedudukannya sejak mulai berunding, yaitu menjadi penghubung dan penasehat yang tidak usah dicantumkan namanya*". Lihat Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia*, *op. cit.*, hal. 323-324.

Kyai Wahid Hasyim sebagai kombinasi "keberanian dan kelicinan". Isa Anshari menulis:

> "Saya mengerti benar kartu yang dimainkan KH. Wahid Hasyim di zaman Jepang. Saya masih ingat pidato beliau di zaman Jepang (dalam rapat umum Islam) di gedung Dai Toa Kaikan (Gedung Konstituante sekarang di Bandung), dengan pokok (pembicaraan) cara kebangkitan dunia Islam. Sebelum pidato itu dia bacakan, dia perlihatkan dulu naskahnya kepada saya (untuk diketahui). Saya kagum keberanian dan kelicinan merumuskan pidato itu yang isinya membangkitkan *ruhul jihad* di kalangan umat Islam: sepatah kata pun tidak ada yang memuji-muji Jepang atau mengajurkan Perang Asia Timur Raya, seperti biasanya pidato-pidato pemimpin lain. ..... Saudara Wahid Hasyim sangat banyak bergaul dengan pembesar-pembesar Jepang. Tapi saya mengerti benar "tujuan" dari pergaulannya yang luas itu".[805]

KH. Saifuddin Zuhri dalam memoarnya *"Guruku Orang-Orang Pesantren"* juga memperlihatkan peran penting yang dimainkan KH. Wahid Hasyim selama masa pendudukan Jepang. Ia salah satu tokoh penggerak revolusi dan aktif membangun kerjasama dengan elit-elit kaum nasionalis yang lain seperti Soekarno, Hatta, Ahmad Soebardjo, Muhammad Yamin, Mr. Sartono, Dr. Soekiman Wirjosanjoyo, Jenderal Soedirman, Chairul Saleh, BM. Diah, Anwar Tjokroaminoto, Asa Bafaqih dan lain-lain. Bahkan dengan Tan Malaka, tokoh kiri terkemuka di masa revolusi yang mengorganisir Persatuan Perjuangan (PP),[806] seperti penuturan anaknya KH. Abdurahman Wahid (kelak Presiden RI), Wahid

---

805 *Ibid*., hal. 326.

806 Persatuan Perjuangan (PP) adalah wadah tempat berkumpulnya 141 organisasi baik militer, lasykar, partai politik maupun ormas yang berkomitmen untuk memperjuangkan kemerdekaan Indonesia 100% sebagai minimum programnya. Pembentukan PP disponsori oleh Tan Malaka, pemimpin kiri terkemuka yang di masa revolusi bersama dengan Jenderal Soedirman menjadi pemimpin gerakan pro perjuangan senjata sebagai lawan dari kubu pemerintahan Perdana Menteri Sutan Sjahrir yang lebih memilih jalan perundingan. PP dibentuk melalui rapat di Purwokerto pada tanggal 4 - 5 Januari 1946 dengan mendapat sambutan yang luas dari masyarakat. Lihat Ulf Sundhaussend, *Politik Militer Indonesia 1945-1967*, (Jakarta: LP3ES, 1988), hal. 50. Juga dikutip Safrizal Rambe, *Pemikiran Politik Tan Malaka, Kajian Terhadap Perjuangan "Sang Kiri Nasionalis", Jalan Penghubung Memahami Madilog*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), hal. 49.

Hasyim juga membina hubungan baik dalam rangka memperjuangkan kemerdekaan Indonesia.[807]

Dari kiri kekanan : KH. Adlen Aly, KH. Abdul Wahab Chasbullah, H A. Sjaichu dan M. Jusuf Hasjim sewaktu menghadiri rapat chususi NU.

Ketika awal Indonesia merdeka terjadi pertentangan diantara pemerintah yang pro perundingan yang diwakili oleh Perdana Menteri (PM) Sutan Sjahrir dan golongan penentangnya yang menginginkan

807 Abdurahman Wahid (Gus Dur) menceritakan di masa revolusi rumah kediaman keluarga Wahid Hasyim sering didatangi oleh seseorang di malam hari. Orang tersebut terlihat misterius, berpakaian petani warna hitam dan memperkenalkan diri sebagai Paman Hussein (pasti Ilyas Husein nama samaran Tan Malaka). Tamu ini tutur bicaranya terlihat akademis, serius dan yang Gus Dur masih ingat adalah ketika ayahnya dan tamu ini terlibat pembicaraan serius menyangkut revolusi saat itu. Ketika sang tamu berpamitan pulang, Wahid Hasyim kemudian menjelaskan identitas tamu tersebut kepada Gus Dur *"kamu tahu siapa tamu tadi?"*, kemudian ia menjelaskan, *"dialah tokoh penting yang sering dibicarakan banyak orang, Tan Malaka"*. Greg Barton, Biografi Gus Dur, *The Authorized Biography of Abdurahman Wahid*, diterjemahkan oleh Lie Hua, (Yogyakarta: LKIS, 2003), hal. 35. Lihat juga Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang Pesantren*, *op. cit*., hal. 272 dan Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia*, *op. cit*., hal. 326. Demikian pula kepada Hadratusy Syaikh Hasyim Asy`ari, Tan Malaka juga mengadakan kunjungan ke Tebu Ireng untuk merembugkan situasi revolusi yang tengah berlangsung. Tan Malaka meminta *advise* dan dukungan kepada Kyai Hasyim Asy`ari melalui pertemuan di sekitar tanggal 12 atau 13 November 1945 mulai dari jam 21.00 WIB hingga menjelang shalat subuh. Lihat Harry Poeze, *Tan Malaka*, *Gerakan Kiri dan Revolusi Indonesia*, *Jilid I: Agustus 1945-Maret 1946*, diterjemahkan oleh Hersri Setiawan, (Jakarta: Grafiti, 2008), hal. 159. Juga dikutip oleh Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a, Buku II: Kosmopolitan Perdaban Kaum Santri di Masa Kolonial*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2012), hal. 71 catatan 39.

kemerdekaan dipertahankan melalui angkat senjata-makin mengemuka yang berujung pada apa yang dikenal sebagai "Peristiwa 3 Juli 1946", ketika Sutan Sjahrir, Dr. Soedarsono (Menteri Dalam Negeri) dan orang-orang dekat mereka diculik oleh Mayor A.K. Yusuf atas perintah Mayor Jenderal Soedarsono yang kemudian dikaitkan dengan tokoh-tokoh penentang perundingan seperti Tan Malaka, Muhammad Yamin, Ahmad Soebarjo dan Iwa Kusumasumantri.[808]

Tokoh-tokoh penentang ini yang juga kawan karib Kyai Wahid Hasyim kemudian ditangkap atas tuduhan keterlibatan mereka dalam "Peristiwa 3 Juli 1946". Kyai Wahid Hasyim bersama dengan kyai-kyai dari PBNU mendatangi mereka di penjara dan meminta kepada Sjahrir, Soekarno dan Jenderal Soedirman untuk membebaskan mereka. Namun karena perbedaan strategi perjuangan dan kepentingan untuk tetap mempertahankan hasil-hasil Perundingan Linggarjati, atas desakan Belanda dan Amerika, Sjahrir dan Amir Sjarifuddin tetap bersikukuh menahan mereka.[809] Mereka-mereka ini ditahan tanpa keputusan pengadilan hingga akhirnya baru dibebaskan setelah pemerintahan PM Muhammad Hatta menilai pentingnya menumbuhkan "sayap kiri tandingan" pasca pemberontakan FDR/PKI Madiun 1948.[810]

Dari gambaran diatas terlihat sesungguhnya Kyai Wahid Hasyim adalah seorang *nahdlyin* yang memiliki pergaulan luas di kalangan pergerakan, melintasi akar-akar *cultural* pesantren tempat dimana ia berasal. Kyai Wahid Hasyim di usianya yang masih sangat muda telah menjadi tokoh pergerakan yang kemudian membina anak-anak muda Islam lainnya seperti Harsono Tjokroaminoto, Amir Fatah, Ahmad Fathoni, Asa Bafaqih, Muhammad Sjahid, Djanamar Azam dan lain-lain.[811]

Dilihat dari langkah-langkahnya ini boleh dikatakan KH. Wahid Hasyim juga merupakan kader dan penerus KH. Wahab Chasbullah yang memadukan "ulama" dan "aktivis" dalam model baru yaitu *"ulama*

---

808 Lihat Safrizal Rambe, *Pemikiran Politik Tan Malaka, op. cit.*, hal. 50.

809 Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia, op. cit.*, hal. 327.

810 Safrizal Rambe, *Pemikiran Politik Tan Malaka, op. cit.*, hal. 50.

811 Ahmad Baso, *Islam Nusantara, Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia, op. cit.*, hal. 327-328.

aktivis" "aktivis ulama", satu posisi yang menjadi penting ketika dunia pesantren masuk ke dalam medan perjuangan politik. Wahid Hasyim dengan Wahab Chasbullah-lah sesungguhnya yang di masa-masa pendudukan Jepang memainkan "kartu politik" NU, mereka aktif memperjuangkan aspirasi umat dan lewat mereka berdua pulalah peran kalangan Islam tradisionalis yang semasa pemerintahan kolonial Belanda terbelakang-saat pendudukan Jepang muncul dan mengemuka.

DAFTAR PUSTAKA

1. BUKU:

`Arabi, Ibnu. *Wasiat-Wasiat Ibnu `Arabi*, diterjemahkan oleh Irwan Kurniawan. Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.

A, Tashadi, Adaby Darban, Nuraini, Sudirman dan Suratmin. *Sejarah Perjuangan Hizbullah Sabilillah Divisi Sunan Bonang*. Yogyakarta: Kerjasama Yayasan Bakti Utama Surakarta dan MSI Cabang Surabaya, 1997.

Abdullah, Taufik dan Muhammad Hisyam. *Sejarah Umat Islam Indonesia.* Jakarta: MUI dan Yayasan Pustaka Umat, 2003.

Abdullah, Taufik. *Schools and Politics: The Kaum Muda Movement in West Sumatera 1927*-1933. Ithaca: Cornell Modern Indonesia Project, 1971.

Abdussalam. *Kiai Bisri Syansuri, Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*. Jombang: Kerjasama Yayasan Mambaul Maarif dan Pustaka Idea, 2015.

Aboebakar. *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*. Jakarta: Mizan, 2011.

Adam, Ahmat. *Sejarah Pers dan Kebangkitan Kesadaran KeIndonesiaan,* diterjemahkan oleh Amarzan Loebis dan Mien Joebhar. Jakarta: Hasta Mitra, 2003.

Afandi, Bisri. *Syaikh Akhmad Syurkati (1874-1943), Pembaharu dan Pemurni Islam di Indonesia.* Jakarta: Al Kautsar, 1999.

Afandi, Mohtar. *The Method of Muslim Learning as Illustrated in al Zarnuji's Ta`lim al-Muta`allim Tariq al-Ta`allum*. Thesis in McGill University, 1993.

Ahmad, Munawar. *Ijtihad Politik Gus Dur, Analisis Wacana Kritis*. Yogyakarta: LKIS, 2010.

Ahmad, Zainal Abidin. *Peta Islam Politik Pasca Soeharto*. Jakarta: LP3ES, 2003.

Ahmed, Jamal Mohammad. *The Intellectual Origin of Egytian Nationalism*. London: Oxford University Press, 1960.

Aisyah, Ti, Subhani dan Al Chaidar. *Darul Islam di Aceh, Analisis Sosial Politik Pemberontakan Regional di Indonesia, 1953-1964*. Lhoksumawe: Unimal Press, 2008.

Akbar, Allan. *Memata-Matai Kaum Pergerakan, Dinas Intelijen Politik Hindia Belanda 1916-1934*. Tangerang Selatan: Marjin Kiri, 2003.

Akhmad, Wardini. *Kongres Al Islam 1922-1941, Suatu Telaah Tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonsia Dalam Perkembangan Pergerakan Nasional.* Disertasi di Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah-Jakarta, 1989.

Al Ghazali. *Mutiara Ihya `Ulumuddin, Ringkasan Yang Ditulis Sendiri Oleh Sang Hujjatul Islam*. Bandung: Mizan, 1998.

Al Hujwiri. *Kasyful Mahjub*, diterjemahkan oleh Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi WM. Bandung: Mizan, 1997.

Al Qusyairy an Naisabury. *Risalatul Qusyairiyah, Induk Ilmu Tasawuf*, diterjemahkan oleh Mohammad Luqman Hakiem. Jakarta: Risalah Gusti, 1997.

Alfian. *Muhammadiyah: The Political Behaviour of Moslem Modernist Organization Under the Dutch Colonialism*. Yogyakarta: UGM Press, 1989.

-------- *Politik Kaum Modernis, Perlawanan Muhammadiyah Terhadap Kolonialisme Belanda*, diterjemahkan oleh Machnun Husein. Jakarta: Al Washat Publishing House, 2010.

-------- *Lahir dan Permulaan Perkembangan NU (NO)*, LEKNAS LIPI tahun 1971.

Algadri, Hamid. *C. Snouck Hurgronje, Politik Belanda Terhadap Islam dan Keturunan Arab*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

Ali, Mukti. *The Muhammadiyah Movement : A Bibliographical In-*

troduction. MA Thesis, Mc. Gill University Montreal Canada, 1957.

------------- *Alam Pikiran Islam Modern Di Timur Tengah*. Jakarta: Djambatan, 1995.

Alter, Peter. *Nationalism*. London : Licecing Agency, 1989.

AM, Sardiman. *Guru Bangsa, Sebuah Biografi Jenderal Soedirman*. Yogyakarta: Ombak, 2008.

Ambrose, Stephen E. *Citizen Soldier, Tentara Sukarela: Tentara Amerika Serikat dari Pantai Normandia ke Bulge Sampai Menyerahnya Jerman 7 Juni 1944 – 7 Mei 1945,* diterjemahkan oleh A. Rahman Zainuddin. Jakarta: Obor, 2003.

Amelz. *HOS Tjokroaminoto, Hidup dan Perjuangannya Jilid I*. Jakarta: Bulan Bintang, 1952.

Amin, M. Masyhur. *Saham HOS Tjokroaminoto Dalam Kebangunan Islam dan Nasionalisme di Indonesia*. Yogyakarta: Nur Cahaya, 1980.

-------------------------- *Syarikat Islam, Obor Kebangkitan Nasional, 1905-1942.* Yogyakarta: Al Amin Press, 1996.

Amin, Samsul Munir. *Sayyid Ulama Hijaz, Biografi Syaikh Nawawi Al Bantani*. Yogyakarta: LKIS, 2011.

Amir, Zainal Abidin dan Imam Anshari Saleh. *Soekarno dan NU, Titik Temu Nasionalisme*. Yogyakarta: LKIS, 2013.

AN, Firdaus. *Syarikat Islam Bukan Boedi Oetomo, Meluruskan Sejarah Perjuangan Bangsa.* Jakarta: CV. Datayansa, 1997.

Anam, A. Khoirul (ed). *Berjuang dan Mengawal Bangsa Untuk Membangun Tradisi Islam Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass, 2015.

-------------------------- *Mendampingi Umat Menggerakan Kultural*. Tangerang: Pustaka Compass, 2015.

Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Sala: Jatayu, 1985.

-------------------- *Sejarah dan Pertumbuhan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Bima Satu, 1999.

-------------------- *KH. Abdul Wahab Chasbullah Hidup dan Perjuangannya*. Surabaya, Duta Aksara Mulia, 2015.

Anderson, Ben. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spead of Nationalism, Revised Edition*, Verso, London and New York, 1993 (1983).

-------------------- *Revolusi Pemoeda, Pendudukan Jepang dan Perlawanan di Jawa 1944-1946*, diterjemahkan oleh Jiman Rombo. Jakarta: Sinar Harapan, 1988.

-------------------- dalam Miriam Budiardjo (ed). *Aneka Pemikiran Tentang Kuasa dan Wibawa*. Jakarta: Gramedia, 1991.

Anshari, Endang Saefuddin. *Piagam Jakarta 22 Juni 1945, Sebuah Konsensus Nasional Tentang Dasar Negara Republik Indonesia*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997

Anwar, Ali. *Pembaharuan Pendidikan di Pesantren Lirboyo Kediri*. Yogyakarta: Kerjasama Pustaka Pelajar dan IAIT Press, 2011.

Anwar, M. Syafi`i. "Negara dan Cendikiawan Muslim Indonesia Orde Baru", dalam Saiful Muzani (ed). *Perkembangan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES, 1993.

Anwar, M. Syafii. *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia Sebuah Kajian Politik Tentang Cendikiawan Muslim Orde Baru*. Jakarta: Paramadina, 1995.

Arifin, Imron. *Kepemimpinan Kiai; Kasus Pondok Pesantren Tebu Ireng*. Malang: Kalimasadha Press, 1993.

Arifin, MT. *Gagasan Pembaruan Muhammadiyah*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1987.

Aschal, Fakhrillah dan M. Thoyyib Fawwaz. *Manaqib Imam Abul Hasan Syadzili, Pendiri Tarekat Syadziliyah dan Shahibu Hizb Al-Bahr*. Bangkalan: PP Syaichona Moh. Cholil, 2011.

Asyari, Suaidi. *Nalar Politik NU dan Muhammadiyah, Over Crossing Java Sentris*. Yogyakarta: LKIS, 2009.

Aziz, Abdul. *KH. Muhammad Wahib Wahab, Kementerian Agama Pada Masa Demokrasi Terpimpin*.

Azra, Azyumardi. *Islam Nusantara, Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan, 2002.

Aziz, Munawir. *Pahlawan Santri, Tulang Punggung Peregerakan Nasional*. Tangerang: Pustaka Compass, 2016.

Mokh. Syaiful Bakhri. *Syaichona Cholil Bangkalan, Ulama Legendaris Dari Madura.* Pasuruan: Cipta Pustaka Utama, 2006.

Bakri, Syamsul. *Gerakan Komunisme Islam 1914-1942.* Yogyakarta: LKIS, 2015.

Barton, Greg. *Biografi Gus Dur, The Authorized Biography of Ab-*

durahman Wahid, diterjemahkan oleh Lie Hua. Yogyakarta: LKIS, 2003.

Baso, Ahmad. *Pesantren Studies 2a, Buku II: Kosmopolitan Perdaban Kaum Santri di Masa Kolonial*. Jakarta: Pustaka Afid, 2012.

------------------ *Islam Nusantara Ijtihad Jenius dan Ijma Ulama Indonesia, Jilid I*. Tangerang: Compas, 2015.

Benda, Harry J. and Ruth Mc. Vey. *The Communits Uprisings of 1926-1927 in Indonesia: Key Document*. Ithaca, New York: Cornell University, 1960.

Benda, Harry J. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, diterjemahkan oleh Daniel Dhakidae. Jakarta: Pustaka Jaya, 1985.

Bijkerk, J.C. *Selamat Berpisah Sampai Berjumpa di Saat Yang Lebih Baik (Dokumenter Runtuhnya Hindia Belanda)*, diterjemahkan oleh Moehardanus. Jakarta: Djambatan, 1988.

Bizawie, Zainul Milal. *Laskar Ulama-Santri dan Resolusi Jihad, Garda Depan Menegakan Indonesia 1945-1949*. Tangerang: Pustaka Compass, 2014.

---------------------------- *Perlawanan Kultural Agama Rakyat, Pemikiran dan Paham Keagamaan Syekh Ahamad Mutammakin Dalam Pergumulan Islam dan Tradisi, 1645-1740*. Yogyakarta: SAMHA, 2002.

---------------------------- *Masterpiece Islam Nusantara, Sanad dan Jejaring Ulama Santri (1830-1945)*. Tangerang: Pustaka Compass, 2016.

----------------------------- *Pondok Kajen Wetan Banon, Pesantren Salafiyah Dalam Lintasan Sejarah*. Tangerang: Pustaka Compass, 2012.

Boland, B. J. *Pergumulan Islam di Indonesia*. Jakarta: Grafiti, 1985.

Booth, Anne, William J. O`Malley, Anna Weideman (penyt). *Sejarah Ekonomi Indonesia*, diterjemahkan oleh Mien Joebhar. Jakarta: LP3ES, 1988.

Boxer, C.R. *Jan Kampeni, Sejarah VOC Dalam Perang dan Damai 1602-1799* diterjemahkan oleh Bakri Siregar. Jakarta: Sinar Harapan, 1983.

Britton, Peter. *Profesionalisme dan Ideologi Militer Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1996.

Bruinessen, Martin van. *NU, Tradisi, Relasi Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi. Yogyakarta: LKIS, 1997.

-------------------------------- *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat,*

Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia. Bandung: Mizan, 1999.

-------------------------------- *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia, Survey Historis, Geografis dan Sosiologis*. Bandung: Mizan, 1998.

Burhanudin, Jajat dan Ahmad Baedhowi. *Trasformasi Otoritas Keagamaan, Pengalaman Islam Indonesia*. Jakarta: Gramedia, 2003.

Burhanudin, Jajat. *Ulama dan Kekuasaan, Pergumulan Elit Muslim Dalam Sejarah Indonesia*. Bandung: Mizan, 2012.

Carey, Peter. *Asal Usul Perang Jawa*. Yogyakarta: LKIS, 2001.

---------------- *Takdir, Riwayat Pangeran Diponegoro (1785-1855)*, diterjemahkan oleh Th. Bambang Murtiono dan P.M. Laksono. Jakarta: Kompas, 2015.

Castles, Lance. *Tingkah Laku Agama, Politik dan Ekonomi di Jawa: Industri Rokok Kudus*, diterjemahkan oleh J. Sirait. Jakarta: Sinar Harapan, 1982.

Chisan, Choirotun. *Lesbumi Strategi Politik Kebudayaan*. Yogyakarta: LKIS, 2008.

Chumaidy, Ahmad Farichin. *The Jam'iyah Nahdhatul Ulama: Its Rise and Early Development (1926-1945)*. Thesis M.A. Mc Gill University, Montreal, 1976.

Dahm, Bernhard. *Soekarno dan Perjuangan Kemerdekaan,* diterjemahkan oleh Hasan Basari. Jakarta: LP3ES, 1987.

Daya, Burhanuddin. *Gerakan Pembaharuan Pemikiran Islam, Kasus Sumatera Thawalib*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995.

Depdikbud. *Sejarah Perlawanan Terhadap Imperialisme dan Kolonialisme di Jawa Barat*. Jakarta: Depdikbud, 1983.

Dham, Bernhard. *Soekarno dan Perjuangan Sebelum dan Sesudah Kemerdekaan*, diterjemahkan oleh Hasan Basari. Jakarta: LP3ES, 1987.

Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1982.

----------------------------- *KH. Hasyim Asy'ari: Penggalang Islam Tradisional*. Yogyakarta: LTn-NU dan Pustaka Pelajar, 1995.

Dhont, Frank. *Nasionalisme Baru Inteletual Indonesia Tahun 1920-an*. Yogyakarta: UGM Press, 2005.

Dirdjosanjoto, P. *Memelihara Umat: Kiyai Pesantren-Kiyai Langgar di Jawa*. Yogyakarta: LKIS, 1999.

Djainuri, Ahmad. *Muhammadiyah: Gerakan Reformasi Islam di*

Jawa Pada Awal Abad keduapuluh. Surabaya: Bina Ilmu, 1980.

--------------------- *Ideologi Kaum Reformis, Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal.* Surabaya: LPAM, 2002.

Djajadingrat, Hoesein. *Tinjauan Kritis Tentang Sejarah Banten*, diterjemahkan oleh KILV dan LIPI. Jakarta: Kerjasama Djambatan dan KITLV, 1983.

Djamal, Murni. *Dr. H. Abdul Karim Amrullah, His Influence in The Islamic Reform Movement in Minangkabau in The Early Twentieth Century*. Thesis in McGill University, Montreal-Canada, 1975.

Djamil, Abdul. *Perlawanan Kiai Desa, Pemikiran dan Gerakan Islam KH. Ahmad Rifa`i Kalisalak*. Yogyakarta: LKIS, 2001.

DZ, Abdul Mun`im. *Piagam Perjuangan Kebangsaan*. Jakarta: Setjend PBNU-NU On Line, 2011.

------------------------- *KH. Abdul Wahab Chasbullah, Kaidah Berpolitik dan Bernegara*. Jakarta: PBNU, 2014.

------------------------- *Fragmen Sejarah NU, Menyambung Akar Budaya Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass, 2016.

Dzulfikriddin, M. *Mohammad Natsir, Dalam Sejarah Politik Indonesia, Peran dan Jasa Mohammad Natsir Dalam Dua Orde Indonesia*. Bandung: Mizan, 2010.

Effendi, Bachtiar. *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktek Politik Islam di Indonesia,* diterjemahkan oleh Ikhsan Ali Fauzi. Jakarta: Paramadina, 1998.

---------------------- dalam “Sekar Marijan Kartosoewirjo”. *Tempo*, Edisi Khusus Kemerdekaan Agustus 2010.

Elson, R.E. *The Idea of Indonesia, Sejarah Pemikiran dan Gagasan*, diterjemahkan oleh Zia Anshor. Jakarta: Serambi, 2009.

Emmerson, Donald K. *Indonesia`s Elite: Political Culture and Culture Politics*. Ithaca: Cornell University Press, 1976.

Fachry, M. *Multi Partai Menuju Kehidupan Islam*. Jakarta: Taghyir Press, 2000.

Fathurahman, Oman. *Tarekat Syatariah di Minangkabau*. Jakarta: Kerjasama UIN Syarif Hidayatullah dan KITLV, 2008.

Fatwa, Jarkom. *Sekilas Nahdlatut Tujjar*. Yogyakarta: LKIS, 2004.

Fealy, Greg “Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU” dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed). *Tradisionalisme*

Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara, diterjemahkan oleh Ahmad Suaidi dkk. Yogyakarta: LKIS, 1997.

--------------- *Ijtihad Politik Ulama, Sejarah NU 1952-1967*, diterjemahkan oleh Farid Wajidi, Mulni Adelina Bachtar. Yogyakarta: LKIS, 2003.

Federspiel, Howard. *Persatuan Islam, Pembaruan Islam di Indonesia Abad XXI*, diterjemahkan oleh Yudian W. Asmin dan Affandi Mochtar. Jakarta: UGM Press, 1996.

------------------------ *Labirin Ideologi Muslim, Pencarian dan Pergulatan PERSIS di Era Kemunculan Negara Indonesia 1923-1957*, diterjemahkan oleh Ruslani dan Kurniawan Abdullah. Jakarta: Serambi, 2004.

Feillard, Andree. *NU Vis a Vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, diterjemahkan oleh Lesmana. Yogyakarta: LKIS, 1999.

Feith, Herbert dan Lance Castle. *Pemikiran Politik Indonesia, 1945-1965*, diterjemahkan oleh Ain Yubhar. Jakarta: LP3ES, 1988.

Fukuyama, Francis. *Trust, Kebajikan Sosial dan Penciptaan Kemakmuran*, diterjemahkan oleh Ruslani. Yogyakarta: Qalam, 1995.

Frederick, William H. *Pandangan dan Gejolak, Masyarakat Kota dan Lahirnya Revolusi Indonesia (Surabaya 1926-1946)*, diterjemahkan oleh Hermawan Sulistyo. Jakarta: Gramedia, 1989.

Fuad, Ahmad Nur. *Dari Reformis Hingga Transformatif, Dialektika Intelektual Keagamaan Muhammadiyah*. Malang: Intrans Publishing, 2015.

Furnivall, J.S. *Hindia Belanda, Studi Tentang Ekonomi Majemuk*, diterjemahkan oleh Samsudin Barlian. Jakarta: Freedom Institute, 2009.

Gani, MA. *Cita Dasar dan Pola Perjuangan Sarekat Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

------------ *Program Asas dan Program Tandhim Ditinjau Dari Segi Relevansi Perjuangan Sarekat Islam*. Jakarta: Yayasan Bina Sari, tt.

Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi, Dalam Masyarakat Jawa*, diterjemahkan oleh Aswab Mahasin. Jakarta: Pustaka Jaya,1989.

Al Ghazali. *Ihya `Ulummuddin, Menuju Filsafat Ilmu dan Kesucian Hati di Bidang Insan Ihsan*, diterjemahkan oleh KH. Misbah Zainul Musthofa, tt.

Gie, Soe Hok. *Dibawah Lentera Merah*, *Riwayat Sarekat Islam Semarang 1917-1920*. Jakarta: Franz Fanon Foundation, 1990.

--------------- *Orang-Orang di Persimpangan Kiri Jalan*. Yogyakarta: Bentang, 1997.

Giebels, Lambert. *Soekarno Biografi 1901-1950*, diterjemahkan oleh I. Kapitan-Oen B.A. Jakarta: Grasindo, 2001.

Goto, Ken'I Chi. *Jepang dan Pergerakan Kebangsaan Indonesia*. Jakarta: Obor, 1998.

Guyanie, Gugun El. *Resolusi Jihad Paling Syar`i*. Yogyakarta: LKIS, 2010.

Hadi Soewito, Irna H.N. *Forum Dialog Indonesia-Belanda, Verrenigde Oost Indische Companie (VOC)*. Jakarta: Yayasan Pancur Siwah, 2003.

Hadikusuma, Djarnawi. *Aliran Pembaruan Islam; Dari Jamaluddin Al Afghani Sampai KH.A. Dahlan*. Yogyakarta: Persatuan, tt.

Hadratusy Syaikh KH. M. Hasyim Asy`ari di Mata Santri (Wawancara Dengan KH. Abdul Muchith Muzadi). Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2010.

Hadzik, M. Ishom. *KH. Hasyim Asy`ari, Figur Ulama dan Pejuang Sejati*. tt: tp, tt.

Haidar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fiqih Politik*. Jakarta: Gramedia, 1998.

Hali, Abd. *Relasi Islam Politik dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKIS, 2013.

Hamka, *Ayahku*. Jakarta: Djajamurni, 1967.

---------, *Dibawah Lindungan Ka`bah*. Jakarta: Bulan Bintang, 1999.

Hamzah, Amir (peny). *Wawasan Politik Seorang Muslim Patriot*. Malang: YP2LPM, 1984.

Haris, Syamsuddin. *PPP dan Politik Orde Baru*. Jakarta: Grasindo, 1991.

Hasan, Ahmad Zaini. *Perlawanan Dari Tanah Pengasingan, Kiai Abbas, Pesantren Buntet dan Bela Negara*. LKIS, Yogyakarta: 2014.

Hasan, Syamsul A. (ed). *Kharisma Kiai As`ad di Mata Umat*. Yogyakarta: Kerjasama LKIS dan BP2M Situbondo, 2011.

Hasannudin, Chalidjah. *Al Jam'iatul Wasliyah, Api Dalam Sekam*. Bandung: Pustaka, 1988.

Hassan, Ahmad. *Islam dan Kebangsaan*. Bangil: LP3B, tt.

Hasyim, Muhammad dan Ahmad Atho`illah, *Ulama Nusantara*. Tuban: Kaki Langit, 2012.

Hatta, Muhammad. *Sekitar Proklamasi 17 Agustus 1945*. Jakarta: Tintamas, 1969.

---------------------- *Memoir*. Jakarta: Yayasan Hatta, 2002.

Hawa, Mahrus El, M. Imdadun Rahmat dan Izzudin Washil, *Memberdayakan Warga NU, 20 Tahun Perjalanan LAKPESDAM*. Jakarta: LAKPESDAM, 2005.

Hayati, Chusnul. *Peristiwa Cimareme 1919, Perlawanan Terhadap Pembelian Padi.* Semarang: Mimbar, 2000.

Heffner, Robert W. Kemenangan Kultur Politik Santri. *Islamika*, No. 3 Januari 1994.

Helmy, Ario. *KH. Zainul Arifin Pohan, Panglima Santri Ikhlas Membangun Negeri*. Tangerang: Pustaka Compass, 2015.

Hendrajit (ed). *Japanese Militerism and Its War Crimes in Asia Pacific Region*. Jakarta: Global Future Institute, 2011.

Hering, Bob. *Soekarno Bapak Indonesia Merdeka,* diterjemahkan oleh Harsono Sutejo. Jakarta: Hasta Mitra, 2003.

--------------- *Muhammad Hoesni Thamrin, Tokoh Betawi Nasionalis Revolusioner Perintis Kemerdekaan,* diterjemahkan oleh Harsono Sutejo. Jakarta: Hasta Mitra, 2003.

Herkusumo, Arniati Prasedyawati. *Chuo Sangi in, Dewan Pertimbangan Pusat Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Rosda Jayaputra, 1982.

Hisyam, Muhammad. *Caught Between Three Fires: The Javanese penghulu Under The Dutch Colonial Administration 1882-1942*. Jakarta: INIS, 2001.

Hoay, Kwee Tek. *Drama Di Boven Digul*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2001.

HS, Mastuki, M. Ishom El-Saha (ed). *Intelektualisme Pesantren, Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Perkembangan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

HS, Mastuki. *Kebangkitan Santri Cendikia, Jejak Historis Basis Sosial dan Persebarannya*. Tangerang Selatan: Pustaka Compass, 2016.

Huda, Nor. *Wacana Islamisme dan Komunisme: Melacak Geneologi Intelektual Hadji Mohammad Misbach 1876-1926*. Disertasi UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2013.

------------ *Sejarah Sosial Intelektual di Indonesia*. Jakarta: Rajawa-

li Press, 2015.

Nor Hiqmah, Nur. *H.M. Misbach, Kisah Haji Merah*. Yogyakarta: Litera, 2000.

Hurgronje, Snouck. *Islam di Hindia Belanda,* diterjemahkan oleh S. Gunawan. Jakarta: Bhratara, 1973.

----------------------- *Nasehat-Nasehat Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya Kepada Pemerintah Hindia Belanda 1889-1936*. Jakarta: INIS, 1992.

Husain Abdullah, Neneng Herbawati dan Andi Suruji. *JK Ensoklopedi*. Jakarta: Idea Group Indonesia, 2012.

Husni, Dardiri. *Jong Islamietend Bond, A Study Muslim of a Youth Movement in Indonesia During the Ducth Colonial Era 1924-1942*. Thesis in Institut Islamic Studies Mc. Gill University Montreal Canada, 1998.

Ikhsan, H.M. (etall), *KH. R. Asnawi Satu Abad Qudsiyah, Jejak Kiprah Santri Menara,* (Tangerang: Pustaka Compass, 2016).

Imron, RKH. Fuad Amin. *Syaikhona Kholil Bangkalan, Penentu Berdirinya Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Kerjasama Khalista Surabaya dan Penainsani Sidoarjo, 2012.

IN, Soebagijo. *KH. Mas Mansur, Pembaharu Islam di Indonesia*. Jakarta: Gunung Agung, 1982.

Ingleson, John. *Jalan ke Pengasingan, Pergerakan Nasionalisme Indonesia Tahun 1927-1934,* diterjemahkan oleh Zamaksyari Dhofier. Jakarta: LP3ES, 1983.

-------------------- *Perhimpunan Indonesia dan Pergerakan Kebangsaan*, diterjemahkan oleh Nink Bakdhi Soemanto. Jakarta: Grafiti, 1993.

-------------------- *Perkotaan, Masalah Sosial dan Perburuhan di Jawa Masa Kolonial*, diterjemahkan oleh Iskandar P. Nugraha. Depok: Komunitas Bambu, 2013.

Insaniwati, Iin Nur. *Muhammad Roem, Karir Politik dan Perjuangannya*. Magelang: Indonesiatera, 2002.

Iqbal, Akhmad. *Perang-Perang Paling Berpengaruh di Dunia*. Yogyakarta: Jogja Bangkit Publisher, 2010.

Irsyam, Mahrus. *Ulama dan Partai Politik*. Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984.

Iskandar, Muhammad. *Para Pengemban Amanah, Pergulatan Pemikiran Kiai dan Ulama di Jawa Barat 1900-1950*. Yogyakarta: Mata

Bangsa, 2001.

Isma`il, Ibnu Qoyim. *Kiai Penghulu Jawa dan Peranannya di Masa Kolonial Belanda*. Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Isnaeni, Hendri F. *Kontroversi Sang Kolaborator*. Yogyakarta: Ombak, 2008.

Jackson, Karl D. *Kewibawaan Tradisional Islam dan Pemberontakan, Kasus Darul Islam Jawa Barat*. Jakarta: Grafiti, 1990.

Jailani, Anton Timur. *Syarikat Islam Movement: Its Contribution to Indonesian Nationalism*, thesis Mc. Gill University, Montreal-Canada, 1959.

Jainuri, Ahmad. *Ideologi Kaum Reformis, Melacak Pandangan Keagamaan Muhammadiyah Periode Awal*. Surabaya: IPAM, 2002.

James L. Peacock. *Purifying the Faith; The Muhammadiyah Movement in Indonesian Islam*. Menlo Park, California: Benjamin/Cummings, 1978.

------------------------ *Pembaharu dan Pembaharuan Agama*, diterjemahkan oleh Muhadjir Darwin. Yogyakarta: PT. Hanindita, 1983.

Jamil, M. Mukhsin, Mushadi, Choirul Anwar dan Abdul Kholiq. *Nalar Islam Nusantara, Studi Islam ala Muhammadiyah, al Irsyad, Persis dan NU*. Cirebon: Fahmina Institut, 2008.

Jay, Robert R. *Religion and Politics in Rural Java*. New Heaven: Yale University, 1963.

Kahin, George Mc. Turnan. *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia,* diterjemahkan oleh Nink Bakdhi Soemanto. Jakarta: Kerjasama Sinar Harapan dan UNS Press, 1995.

Kamal, Mustafa (et al). *Muhammadiyah Sebagai Gerakan Islam*. Yogyakarta: Persatuan, 1988.

Kamarudin. *Partai Politik Islam di Pentas Reformasi*. Jakarta: Visi Publishing, 2003.

Kamil, HAR. Moesthofa. *Daftar Peristiwa-Peristiwa Bersejarah Perjuangan Partai Syarikat Islam*. Tt: tt.

Karim, A. Gaffar. *Metamorfosis, NU dan Politisasi Islam Indonesia*. Yogyakarta: LKIS, 1995.

Karim, M. Rusli. *Perjalanan Partai Politik di Indonesia, Sebuah Potret Pasang Surut*. Jakarta: Rajawali Press, 1983.

---------------------- *HMI MPO Dalam Kemelut Modernisasi Politik*

di Indonesia. Bandung: Mizan, 1997.

Kartamihardja, Achdiat. *Polemik Kebudayaan*, (Jakarta: Pustaka Jaya: 1986).

Kartodikromo, Mas Marco. *Pergaulan Orang Buangan di Boven Digul*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2002.

Kartodirdjo, Sartono. *Lembaran Sejarah VIII, Kolonialisme dan Nasionalisme di Indonesia Pada Abad 19 dan Abad 20*. Yogyakarta: Fakultas Sastra dan Kebudayaan Universitas Gajah Mada, 1972.

---------------------------- *Protest Movement in Rural Java: A Study of Agrarian in The Nineteent Centuries*, Landon: Oxford University Press, 1973.

---------------------------- *Pemberontakan Petani Banten 1888*, diterjemahkan oleh Hasan Basari. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.

--------------------------- *Ratu Adil*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

---------------------------- *Pengantar Sejarah Indonesia Baru, Sejarah Pergerakan Nasional Dari Kolonialisme Hingga Nasionalisme Jilid II.* Jakarta: Gramedia, 1993.

-------------------------- *Pengantar Sejarah Indonesia Baru 1500-1900, Dari Emporium Sampai Imperium*. Jakarta: Gramedia, 2001.

Kasenda, Peter. *Sukarno Muda, Biografi Pemikiran 1926-1933*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2010.

Khaeruman, Badri. *Islam Ideologis, Perspektif Pemikiran dan Peran Pembaruan Persis*. Jakarta: Misaka Galiza, 2005.

-------------------------- *Pandangan Keagamaan Persatuan Islam, Sejarah, Pemikiran, dan Fatwa Ulamanya*. tt: Granada, 2005.

Khuluq, Latiful. *Fajar Kebangunan Ulama, Biografi KH. Hasyim Asy`ari*. Yogyakarta: LKIS, 2000.

-------------------- *Strategi Belanda Melumpuhkan Islam, Biografi Snouck Hurgronje*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Kikan, Fujiwara Iwaichi, F. *Operasi Intelijen Tentara Jepang di Asia Tenggara Selama Perang Dunia ke II*, diterjemahkan oleh Gyani Buditjahja. Jakarta: Sinar Harapan, 1983.

Kim, Tan Boen. *Peroesoehan di Koedoes, Soeatoe Tjerita Jang Betoel Telah Terjadi di Jawa Tengah Pada Waktoe Jang Belon Sabrapa Lama*. Batavia: 1920, naskah diketik.

Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: Balai Pustaka, 1994.

Konningsveld, P.S.J. van. *Snouck Hurgronje dan Islam*. Bandung: Girimukti Pasaka, 1989.

Korver, A.P.E. *Sarekat Islam Gerakan Ratu Adil*. Jakarta: Grafiti Press, 1985.

Koto, Alaidin. *Pemikiran Politik Persatuan Tarbiyah Islamiyah 45-70*. Jakarta: Nimas Multima, 1997.

Kuntowijoyo. *Paradigma Islam Interpretasi Untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.

Kurasawa, Aiko. *Kuasa Jepang di Jawa, Perubahan Sosial di Pedesaan 1942-1945*. Jakarta: Grasindo, 1993.

Kutojo, Sutrisno dan Mardanas Safwan. *Riwayat Hidup dan Perjuangan Dr. Soetomo*. Bandung: Angkasa, tt.

Kutoyo, Sutrisno. *Haji Hasan Arif, Riwayat Hidup dan Perjuangannya*. Jakarta: Depdikbud, 1982.

Laffan, Michael Francis. *Islamic Nationhood and Colonial Indonesia, The Umma Below The Winds*. New York: Routledge Curzon, 2003.

Latif, Yudi. *Intelegensia Muslim dan Kuasa, Geneologi Intelegensia Muslim Indonesia Abad ke 20*. Bandung: Mizan, 2005.

Legge, John D. *Sukarno Sebuah Biografi Politik*. Jakarta: Sinar Harapan, 1996.

Loir, Henri Chambert (ed). *Naik Haji di Masa Silam, Kisah-Kisah Orang Indonesia Naik Haji*. Jakarta: KPG, 2013.

Lombard, Denys. *Nusa Jawa: Silang Budaya*, diterjemahkan oleh Winarsih Pertaningrat Arifin, Rahayu S. Hidayat dan Nini Hidayati Yusuf. Jakarta: Gramedia, 2008.

Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Masalah Kenegaraan, Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*. Jakarta: LP3ES, 1985.

---------------------------- *Islam dan Politik, Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin 1959-1965*. Jakarta: Gema Insani Press, 1996.

Machfoedz, Maksoem. *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*. Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat,tt.

Madinier, Remy. *Partai Masjumi Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral,* diterjemahkan oleh Tonny Pasuhuk. Bandung: Mizan, 2013.

Madinier, Remy. *Partai Masyumi, Antara Godaan Demokrasi dan Islam Integral.* Bandung: Mizan, 2013.

Madyuni, MQ. Al. *Sang Kyai Tiga Generasi, KH. M. Hasyim Asy`ari, KH. A. Wahid Hasyim dan KH. Abdurrahman Wahid*. Jombang: Pustaka Al Khumpul, 2013.

Mahendra, Yusril Ihza. *Muhammadiyah Dan Pendidikan Islam Di Indonesia*. Jakarta: Pusat Penelitian dan Penerapan Ilmu Ekonomi Universitas Muhammadiyah Jakarta, 1986.

Maksum, Saifullah (ed). *KH. Abdul Wahab Chasbullah Perintis, Pendiri dan Penggerak NU*. Jakarta: Panitia Penulisan Buku Sejarah KH. Abdul Wahab Chasbullah, 1999.

Mandan, Arif Mudatsir (ed). *Napak Tilas dan Pengabdian Idham Chalid, Tanggung Jawab Politik NU Dalam Sejarah*, Jakarta: Pustaka Indonesia Satu, 2008.

Mangunadikusumo, Sunaryo (et al). *Citra dan Perjuangan Perintis Kemerdekaan Seri Perjuangan Ex Digul*. Direktorat Jenderal Bantuan Sosial Departemen Sosial: Jakarta, 1977.

Mardiyah. *Kepemimpinan Kiai Dalam Memelihara Budaya Organisasi*. Malang: Aditya Media, 2012.

Marijan, Kacung. *Quo Vadis NU, Setelah Kembali ke Khitah 1926*. Jakarta: Erlangga, 1992.

Marjani, Gustiana Isya. *Wajah Toleransi NU, Sikap NU Terhadap Kebijakan Pemerintah Atas Umat Isam*. Jakarta: RMBOOKS, 2012.

Mas`ud, Abdurahman. *Intelektual Pesantren, Perhelatan Agama dan Tradisi*. Yogyakarta: LKIS, 2004.

Mastuhu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta: INIS, 1994.

Masyhuri, Abdul Aziz. *Al Maghfurlah KH. M. Bisri Syamsuri*. Surabaya: Al Ikhlas, 1983.

--------------------------- *Masalah Keagamaan, Hasil Mukhtamar dan Munas Ulama Nahdlatul Ulama Kesatu/1926 s/d Ketigapuluh/2000*. Depok: Kerjasama PPRMI dan Qultum Media, 2004.

--------------------------- *Ensiklopedi 22 Aliran Tarekat Dalam Tasawuf*. Surabaya: Imtiyaz, 2014.

--------------------------- *99 Kiai Pondok Pesantren Nusantara, Riwayat, Perjuangan dan Doa*. Yogyakarta, Kutub: 2006.

Masyhuri. *Bakar Pecinan, Konflik Pribimu vs Cina di Kudus Tahun 1918*. Jakarta: Pensil 324, 2006.

Mawardi, Sidi. *Bibit Perseteruan Nasionalis Islam VS Nasionalis Sekuler, Pengalaman Jong Islamienten Bond 1925-1942*. Jakarta: Sandi Kota, 2000.

Mehden, Fred R. von der "*Islam and the Rise of Nationalism in Indonesia*"' disertasi doctor, University California, 1957.

Miert, Hans van. *Dengan Semangat Berkobar, Nasionalisme dan Gerakan Pemuda Indonesia 1918-1930,* diterjemahkan oleh Sudewo Satiman. Jakarta: KITLV, Hasta Mitra dan Pustaka Utan Kayu, 2003.

Mintz, Jeanne S. *Muhammad, Marx, Marhaen, Akar Sosialisme di Indonesia*, diterjemahkan oleh Zulhilmiyasri. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Misrawi, Zuhairi. *Hadratussyaikh Hasyim Asy`ari, Moderasi, Keumatan dan Kebangsaan*. Jakarta: Kompas, 2010.

Moesa, Ali Maschan. *Nasionalisme Kiai, Konstruksi Sosial Berbasis Agama*. Yogyakarta: LKIS, 2007.

-------------------------- *Memahami Nahdlatul Ulama, Urgensi Besar Membangun Kembali Jembatan Putus*. Surabaya: Pesantren Luhur Al Husna, 2010.

Moetadhim, Martin. *Ende, Soekarno dan Pancasila, Risalah Diskusi Kolomnis Ende, Flores 29 – 30 November 2012*. Jakarta: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, 2012.

Mrazek, Rudolf. *Sjahrir, Politik dan Pengasingan di Indonesia,* diterjemahkan oleh Mochtar Pabotinggi, Matheos Nale dan S. Maimoen. Jakarta: Obor, 1996.

Muchtarom, Zaini. *Islam Di Jawa Dalam Perspektif Santri dan Abangan*, diterjemahkan oleh Sukarsi. Jakarta: INIS, 1988.

Mulkan, Abdul Munir. *Warisan Intelektual KH. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah*. Yogyakarta: Percetakan Persatuan, 1990.

Mulyati, Sri. *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyyah Dengan Refrensi Utama Suryalaya*. Jakarta: Kencana, 2010.

Muryanti, Endang. Muncul dan Pecahnya Sarekat Islam di Semarang 1913-1920, *Paramita* Vol. 20 No. 1 - Januari 2010.

Mustajab. *Masa Depan Pesantren, Telaah Atas Model Kepemimpinan dan Manajemen Pesantren Salaf*. Yogyakarta: LKIS, 2015.

Nadzirin, Otong. *Jejak Auliya*. Kediri, Mitra Gayatri: tt.

-------------------- *Jejak Auliya Buku Dua*. Kediri: Mitra Gayatri, tt.

-------------------- *Ulama-Ulama Kitab Kuning Indonesia*. Kediri, Mitra Gayatri: tt.

Nagazumi, Akira (penyt). *Indonesia Dalam Kajian Sarjana Jepang*. Jakarta: Obor, 1986.

Nagazumi, Akira (Penyt). *Pemberontakan Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Obor, 1988.

Nakamura, Mitsuo. *Bulan Sabit Muncul Dari Balik Pohon Beringin*, diterjemahkan oleh Yusron Asrofie. Yogyakarta: UGM Press, 1983.

Nasihin. *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.

Nasution, Abdul Muluk. *Pemberontakan Rakyat Silungkang Sumatera Barat 1926-1927*. Jakarta: Mutiara, 1979.

Natsir, Mohammad. *Capita Selecta Jilid II*. Jakarta: Pendis, 1957.

Nazar, Akhira. *Syekh Ahmad Khatib, Ilmuwan Islam di Permulaan Abad Ini*. Jakarta: Panjimas, 1983.

Niel, Robert van. *Munculnya Elit Modern Indonesia,* diterjemahkan oleh Zahara Deliar Noer. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.

---------------------- *Sistem Tanam Paksa di Jawa*, diterjemahkan oleh Hardoyo. Jakarta: LP3ES, 2003.

Noer, Deliar. *Pengantar Ke Arah Pemikiran Politik*. Jakarta: Rajawali Press, 1980.

---------------- *Partai-Partai Islam di Pentas Politik Nasional*. Jakarta: Grafiti, 1987.

---------------- *Mohammad Hatta, Biografi Politik*. Jakarta: LP3ES, 1991.

---------------- *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1994.

---------------- *Aku Bagian Dari Umat Aku Bagian Dari Bangsa*. Bandung: Mizan, 1996.

---------------- *Membicangkan Tokoh-Tokoh Bangsa*. Bandung: Mizan, 2001.

Notonegoro. *Pemboekaan Oendang-Oendang Dasar 1945*. Jakarta: Yogyakarta: UGM Press, 1954.

Notosusanto, Nugroho. *Tentara Sukarela Pembela Tanah Air (PETA) di Jawa dan Sumatera 1942-1945*. Jakarta: Sinar Harapan, 1984.

Ojong, PK. *Perang Eropa, Jilid II*. Jakarta: Kompas, 2006.

Onghokham. *Runtuhnya Hindia Belanda*. Jakarta: Gramedia, 1989.

Paget, Roger K. dalam *Indonesia Accuses: Sukarno`s Defence Oration in the Political Trial of 1930*. Edited, translated, annotated and Introduced by Roger K. Paget. Kuala Lumpur: Oxford University Press, 1975.

Panitia Peringatan 75 Tahun Kasman Singodimedjo. *Hidup Itu Berjuang, Kasman Singodimedjo 75 tahun*. Jakarta: Bulan Bintang, 1982.

Panuju, Redi. *Dr. Soetomo, Pahlawan Bangsaku*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002.

Parlaungan. *Tokoh-Tokoh Parlemen di Republik Indonesia*. Jakarta: CV. Gita, 1956.

Pidato Tjokroaminoto "*Zelf Bestuur*" dalam Sarekat Islam Congres, 1.e. Nationale Congres, Bandung 17-24 Juni 1916. Laporan yang dikirimkan kepada Gouverner Generaal Als Adviseur voor Inlandsche zaken, G.A.J. Hazeu.

Pijper, GF. *Beberapa Studi Tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, diterjemahkan oleh Tudjimah dan Yessy Augusdin. Jakarta: UI Press, 1984.

Pluvier, JM. *Ikhtisar Perkembangan Pergerakan Kebangsaan di Indonesia Dari Tahun 1930 Sampai Tahun 1942,* diktat tanpa penerjemah.

Poesponegoro Marwati, Djoened dan Nugroho Notosusanto. *Sejarah Nasional Indonesia VI, Zaman Jepang dan Zaman Republik Indonesia (1942-1945)*. Jakarta: Balai Pustaka, 2010.

Poeze, Harry A. *Pergulatan Menuju Republik, Tan Malaka 1925-1945*. Jakarta: Grafiti, 1999.

-------------------- *Tan Malaka, Gerakan Kiri dan Revolusi Indonesia, Jilid I: Agustus 1945 - Maret 1946*, diterjemahkan oleh Hersri Setiawan. Jakarta: Grafiti, 2008.

Pramoedya Ananta. *Sang Pemula.* Jakarta: Lentera Dipantara, 2003.

Pranoto, Suhartono W. *Revolusi Agustus, Nasionalisme Terpasung dan Diplomasi Internasiona.* Yogyakarta: Lapera Pustaka Utama, 2001.

Pranowo, Bambang. *Memahami Islam Jawa*. Jakarta: Kerjasama Alvabet, Lembaga Kajian Islam dan Perdamaian, 2009.

Pribadi, Agus Gunaedi. *Mengikuti Jejak Panglima Besar Jenderal Soedirman, Pahlawan Pembela Kemerdekaan 1916-1950*. Jakarta: Prenada, 2009.

Pringgodigdo, A.K. *Sejarah Pergerakan Rakyat Indonesia*. Jakarta: Dian Rakyat, 1994.

Purwoko, Dwi. *Sarekat Islam Pada Masa Pergerakan Nasional, Sebuah Telaah Konflik*. tt: Pustaka Marjani, tt.

Putuhena, M. Saleh. *Historiografi Haji Indonesia*. Yogyakarta: LKIS, 2007.

Qomar, Mujamil. *NU "Liberal", Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan, 2002.

-------------------- *Pesantren Dari Transformasi Metodologi Menuju Demokratisasi Institusi*. Jakarta: Erlangga, tt.

Qurtuby, Sumanto Al. *Nahdlatul Ulama, Dari Politik Kekuasaan Sampai Pemikiran Keagamaan*. Semarang: Elsa Press, 2014.

Rahardjo, Dawam. *Intelektual Intelegensi dan Perilaku Politik Bangsa, Risalah Cendikiawan Muslim*. Bandung: Mizan, 1996.

Rahman, Fazlur. *Islam and Modernity, an Intellectual Transformation*. Chicago: The University of Chicago Press, 1988.

Rahzen, Taufik (et all). *Tanah Air Bahasa, Seratus Jejak Pers Indonesia*. Jakarta: Blora Institute, 2007.

Rambe, Safrizal. *Pemikiran Politik Tan Malaka, Kajian Terhadap Perjuangan "Sang Kiri Nasionalis", Jalan Penghubung Memahami Madilog*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

------------------- *Sarekat Islam Pelopor Bangkitnya Nasionalisme Indonesia 1905-1942*. Jakarta: Yayasan Kebangkitan Insan Cendikia, 2008.

Reid, Anthony. *Perjuangan Rakyat, Revolusi dan Hancurnya Kerajaan di Sumatera*. Jakarta: Sinar Harapan, 1987.

Renant, Ernest. *Apakah Bangsa?,* diterjemahkan oleh Sunario. Bandung: Alumni, 1994.

Ricklefs, MC. *Sejarah Indonesia Modern,* diterjemahkan oleh Darmono Hardjowidjono. Jakarta: UGM Press, 1996.

-------------------- *Mengislamkan Jawa, Sejarah Islamisasi di Jawa dan Penentangnya Dari 1930 Sampai Sekarang*, diterjemahkan oleh FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono. Jakarta: Serambi, 2012.

Ridwan, Nur Khalik. *NU dan Bangsa 1914-2010*. Yogyakarta: Ar Ruz Media, 2013.

Ridwan. *Paradigma Politik NU, Relasi Sunni-NU Dalam Pemikiran Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.

Rifai, Muhammad. *KH. Wahab Chasbullah, Biografi Singkat 1888-1971*. Yogyakarta: Garasi, 2010.

Roem, Muhammad. *Bunga Rampai Dari Sejarah Jilid I*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

Romli, Lili. *Islam Yes Partai Islam Yes*. Jakarta: Kerjasama Pusat Penelitian Politik LIPI dan Pustaka Pelajar, 2006.

Rose, Mavis. *Indonesia Merdeka, Biografi Politik Mohammad Hatta*. Jakarta: Gramedia, 1991.

Rubianto, Moch. Ibnu. *Mengenang Mbah Ridlwan Abdullah 1888-1962, Pencipta Lambang Nahdlatul Ulama*. tt: Metro Organizer, 2002.

Rumadi. *Post Tradisionalisme Islam, Wacana Intelektualisme Dalam Komunitas NU*. Cirebon: Fahmina Institute, 2008.

Sagimun. *Perlawanan Rakyat Indonesia Terhadap Fasisme Jepang*. Jakarta: Inti Idayu Press, 1985.

Sahrasad, Herdi dan Al Chaidar. *Satu Guru Tiga Ideologi, Kajian Pendahuluan Atas Tjokroaminoto (Guru) dan Tiga Muridnya: Soekarno, Musso dan Kartosoewirjo*. Papper yang tidak diterbitkan.

Said, Naswir. *Pemberontakan Silungkang Tahun 1927*. Jakarta: PT. Panca, 1963.

Said, Saleh. *Kiyai Mas Mansur: Membuka dan Menutup Sejarahnya*. Surabaya: Usaha Penerbitan Budi, tt.

Saidi, Ridwan. *Cendikiawan Islam Zaman Belanda, Studi Pergerakan Intelektual JIB dan SIS 1925- 1942*. Jakarta: Yayasan Piranti Ilmu, 1990.

Salahudin, Asep. *Abah Anom, Wali Fenomenal Abad 21 dan Ajarannya*. Jakarta: Nora Books, 2013.

Salam, Solichin. *Muhammadiyah dan Kebangunan Islam di Indonesia*. Jakarta: NV. Megah, 1956.

-------------------- *KH. Hasyim Asy'ari, Ulama Besar Indonesia*. Jakarta: Jaya Murni, 1963.

Salam, Solichin. *Bung Karno Putera Sang Fajar*. Jakarta: Gunung Agung, 1984.

Saleh, Fauzan. *Teologi Pembaruan, Pergeseran Wacana Islam Sunni di Indonesia Abad XX*. Jakarta: Serambi, 2004.

Salim, I.F.M. Chalid. *Lima Belas Tahun Digul*. Jakarta: Bulan Bintang, 1977.

Scherer, Savitri Prastiti. *Keselarasan dan Kejanggalan, Pe-*

mikiran-Pemikiran Priyayi Nasionalis Jawa Awal Abad XX, diterjemahkan oleh Jiman S. Rumbo. Jakarta: Sinar Harapan, 1985.

Setiawan, Zudi. *Nasionalisme NU*. Semarang: Aneka Ilmu, 2007.

Setiono, Benny G. *Tionghoa Dalam Pusaran Politik*. Jakarta: Elkasa, 2002.

Shahin, Emad Eldin. *Modernisme Bukan Westernisasi, Visi politik dan Intelektual M. Rasyid Ridha*. Yogyakarta: Madani Pustaka Hikmah, 2002.

Shiddiqi, Nourouzzaman. *The Role of the Ulama During The Japanese Occupation of Indonesia (1942-1945).* Thesis in McGill University, Montreal-Canada, 1975.

Shidiq, Rohani. *KH. Saefuddin Zuhri, Mutiara Dari Pesantren*. Tangerang: Pustaka Compass, 2015.

Shihab, Alwi. *Islam Sufistik, "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad. Bandung, Mizan, 2001.

----------------- *Membendung Arus, Respon Gerakan Muhammadiyah Terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia,* diterjemahkan oleh Ihsan Ali Fauzi. Bandung: Mizan, 1998.

Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Postmodernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hasan Hanafi*, diterjemahkan oleh M. Imam Aziz dan M. Jadul Maula. Yogyakarta: LKIS, 2001.

Shiraishi, Takashi. *Zaman Bergerak Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*, diterjemahkan oleh Hilmar Farid. Jakarta: Graffiti, 1997.

----------------------- *Hantu-Hantu Digoel*, diterjemahkan oleh Endi Haryono, Nicolous Loy dan Nur Khoiron. Yogyakarta: LKIS, 2001.

Shodiq, Ja`far. *Pertemuan Antara Tarekat dan NU, Studi Hubungan Tarekat dan Nahdlatul Ulama Dalam Konteks Komunikasi Politik 1955-2004*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.

Shohib, Abdussalam dkk. *Kiai Bisri Syansuri, Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*. Jombang: Kerjasama Yayasan Mamba`ul Ma`arif dan Pustaka Idea, 20015.

Sholeh, Shonhadji. *Arus Baru NU, Perubahan Pemikiran Kaum Muda Dari Tradisonalisme ke Post Tradisionalisme*. Surabaya: JP Books, 2004.

Simbolon, Parakitri. *Menjadi Indonesia*. Jakarta: Kompas, 1995.

Sitompul, Agus Salim. *Menyatu Dengan Umat Menyatu Dengan Bangsa, Pemikiran KeIslaman-KeIndonesiaan HMI 1947- 1997*. Jakarta: Logos, 2002.

Sitompul, Einar Martahan. *NU dan Pancasila*. Jakarta: Sinar Harapan, 1996.

Sjahrir, Sutan. *Renungan dan Perjuangan*. Jakarta: Djambatan dan Dian Rakyat, 1990.

Sjaichu, Achmad. *Kembali Ke Pesantren (Kenangan 70 Tahun Achmad Sjaichu)*. Jakarta: Yayasan Al Hamidiyah, 1991.

Sjamsuddin, Nazaruddin. *Pemberontakan Kaum Republik, Kasus Darul Islam Aceh*. Jakarta: Grafiti, 1990.

------------------------------ *Revolusi di Serambi Mekah, Perjuangan Kemerdekaan dan Pertarungan Politik di Aceh 1945-1949*. Jakarta UI Press, 1999.

Sya`ban, A. Ginanjar. *Makarya Islam Nusantara, Kitab, Naskah, Manuskrip dan Korespondensi Ulama Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass, 2016.

Soebahar, Abd Halim. *Modernisasi Pesantren Studi Transformasi Kepemimpinan Kiai dan Sistem Pendidikan Pesantren*. Yogyakarta: LKIS, 2013.

Soebardi, S. *Serat Cebolek, Kuasa, Agama, Pembebasan, Pengadilan KH. A. Mutamakin dan Fenomena Shaikh Siti Jenar*. Bandung: Penerbit Nuansa, 2004.

Soedarno, Noerhadi. *POETRA (Poesat Tenaga Rakyat), Wadah Perjuangan Soekarno-Hatta Beserta Para Perintis Kemerdekaan Lainnya Dalam Zaman Jepang*. Jakarta: Tintamas, 1982.

Soekarno. *Dibawah Bendera Revolusi*. Jakarta: Panitia Penerbit Dibawah Bendera Revolusi, 1965.

------------ *Indonesia Menggugat*. Jakarta: Yayasan Idayu, 1983.

Soekiman. *De Inlandsche Militie*. Tri Koro Dharmo, Jaargang, 1 Maret 1916.

Soewarsono. *Berbareng Bergerak, Sepenggal Riwayat dan Pemikiran Semaoen*. Yogyakarta: LKIS, 2000.

Solahuddin, M. *Biografi 7 Rois Am PBNU*. Kediri: Nous Pustaka Utama, 2012.

------------------- *Nakhoda Nahdliyin, Biografi Rais Aam Syuriah*

dan Ketua Umum Tanfidziah Pengurus Besar Nahdlatul Ulama Sejak 1926 Hingga Sekarang. Kediri: Nous Pustaka Utama, 2013.

------------------- *5 Ulama Internasional Dari Pesantren*. Kediri: Nous Pustaka Utama, 2014.

------------------- *Napak Tilas Masyayikh, Biografi 25 Pendiri Pesantren Tua di Jawa-Madura, Buku Kedua*. Kediri: Nous Pustaka Utama, 2013.

------------------- *Tapak Sejarah Kitab Kuning, Biografi Para Mushannif Kitab Kuning dan Penyebaran Karya Mereka di Dunia Islam dan Barat*. Kediri, Nous Pustaka Utama, 2014.

------------------ *Ulama Penjaga Wahyu, Biografi KH. Munawir Krapyak (Pembawa Qiraah `Ashim Riwayat Hafish ke Indonesia) dan Para Penerusnya*. Kediri: Nous Pustaka Utama, 2013.

Soon, Kang Yong. *Antara Tradisi dan Konflik, Kepolitikan Nahdlatul Ulama*. Jakarta: UI Press, 2008.

Steenbrink, Karel A. *Beberapa Aspek Tentang Islam di Indonesia Abad ke 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

-------------------------- *Kawan Dalam Pertikaian, Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia (1596-1942)*, diterjemahkan oleh Suryan A. Jamrah. Bandung: Mizan, 1995.

Stoddard, L. *Dunia Baru Islam*. Jakarta: tp, 1966.

Subhan, Mohammad. *Berjuang Sampai Akhir, Kisah Seorang Mbah Muchith Muzadi*. Surabaya: Khalista, 2006.

Subkhi Muhammad dan Ahmad Sholihin. *Kiai Sastrawan Yang Tak Dikenal, Biografi Almarhum KH. Abdul Karim Hasyim*. Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2011.

Suharsono. *Sejarah Pergerakan Nasional, Dari Boedi Oetomo Sampai Proklamasi 1908-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001.

Suhartono. *KAIGUN Angkatan Laut Jepang, Penentu Krisis Proklamasi*. Yogyakarta: Kanisius, 2007.

Suhelmi, Ahmad. *Islam dan Kiri, Respon Elit Politik Islam Terhadap Isu Kebangkitan Komunis Pasca Soeharto*. Jakarta: Yayasan Sad Satria Bhakti, 2007.

--------------------- *Soekarno Versus Natsir*. Jakarta: Darul Falah, 1999.

Sukadri Heru. *Kiyai Hasyim Asy'ari, Riwayat Hidup dan Perjuan-*

gannya. Jakarta: Depdikbud, 1985.

Sulistyo, Hermawan. *Direktori Pemikiran Ilmuwan Politik dan Sarjana Asing Ahli Indonesia Beserta Karya-Karya Mereka*. Surabaya: Airlangga University Press, 1996.

Sumarsono, Tatang. *Pemberontakan Cimareme*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1996.

Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1996.

Sundhaussend, Ulf. *Politik Militer Indonesia 1945-1967*. Jakarta: LP3ES, 1988.

Surjomihardjo, Abdurrahman. *Ki Hajar Dewantara dan Taman Siswa Dalam Sejarah Indonesia Modern*. Jakarta: Sinar Harapan, 1986.

Suroyo, A.M. Djuliati. *Eksploitasi Kolonial Abad XIX, Kerja Wajib di Karesidenan Kedu 1800-1890*. Yogyakarta: Yayasan Untuk Indonesia, 2000.

Sururin. *Perjuangan Ibu Nyai dan Politisi Perempuan, Machfudhoh Aly Ubaid*. Tangerang Selatan: CV. Sarana Mahkota Mandiri, 2012.

Suryadinata, Leo (ed). *Political Thinking of The Indonesians Chinese 1900-1977*. Singapore: Singapore University Press, 1979.

Suryadinata, Leo. *Dilema Minoritas Cina*, diterjemahkan oleh Wilandari Supardan. Jakarta: Grafiti, 1984.

--------------------- *Politik Tionghoa Peranakan di Jawa*. Jakarta: Sinar Harapan, 1994.

Suryanegara, Ahmad Mansur. *Menemukan Sejarah, Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.

------------------------------------- *Api Sejarah 2*. Bandung: Salamdani, 2010.

Sutherland, Heather. *Terbentuknya Sebuah Elit Birokrasi*. Jakarta: Sinar Harapan, 1983.

Suwardi, Purnama. *Koloni Pengucilan Boven Digul*. tt: Agung HikmahNya, 2003.

Suwarno. *Muhammadiyah Sebagai Oposisi, Studi Tentang Perubahan Perilaku Politik Muhammadiyah 1995- 1998*. Yogyakarta: UII Press, 2002.

Suwondo, Purbo. *PETA: Tentara Sukarela Pembela Tanah Air*. Jakarta: Sinar Harapan, 1996.

Suyanto, Isbodroini "Soekarno dan Nasionalisme" dalam Nazarud-

din Sjamsuddin (ed). *Soekarno Pemikiran Politik dan Kenyataan Praktek*. Jakarta: Rajawali Press, 1988.

Sya`roni. *Model Relasi Ideal Guru dan Murid, Telaah Atas Pemikiran al Zarnuji dan KH. Hasyim Asy`ari*. Yogyakarta: Teras, 2007.

Syaerozi, M. Mansur, Ibnu Hazen. *Silsilah Keilmuan Ulama NU*. Jakarta: Lembaga Ta`mir Masjid PBNU, 2014.

Syaifullah. *Gerak Politik Muhammadiyah Dalam Masyumi*. Jakarta: Grafiti, 1997.

------------- *Pergeseran Politik Muhammadiyah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.

Syamsyuddin, M. Sirajuddin. *Religion and Politics in Islam: The Case of Muhammadiyah in Indonesia's New Order*, University of California Los Angeles, 1991.

Syihab, Muhammad Asad. *Hadlrattussyaikh Muhammad Hasyim Asy`ari, Perintis Kemerdekaan Indonesia*, diterjemahkan oleh KH. Musthofa Bisri. Yogyakarta: Kalam Semesta and Titian Ilahi Press, 2001.

Thalhas, T.H. *Alam Pikiran KH. Ahmad Dahlan dan KH. M. Hasyim Asy`ari, Asal Usul Dua Kutub Gerakan Islam di Indonesia*. Jakarta: Galura Pase, 2002.

Thohir, Ajib. *Gerakan Politik Kaum Tarekat, Telaah Historis Gerakan Politik Anti Kolonialisme Tarekat Qadiriyah-Naqsabandiyah d Pulau Jawa*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.

Thomafi, M. Luthfi. *Mbah Ma`shum Lasem, The Authorized Biography of. KH. Ma`shum Ahmad*. Yogyakarta: LKIS, 2012.

Tjik, Carl Van. *Darul Islam, Sebuah Pemberontakan*. Jakarta: Grafiti, 1993.

Tjokroaminoto, Ahmad Dainuri. *Ini Dadaku, Kumpulan Surat Untuk Sang Cucu*. Yogyakarta: Irsina, 1996.

Tjokroaminoto, Harsono. *Menelusuri Jejak Ayahku*. Jakarta: Arsip Nasional Republik Indonesia, 1983.

Tjokroaminoto, Harsono. *Mengikuti Jejak Perjuangan Sang Ayah*. Jakarta: Gunung Agung, 1985.

Tjokropranolo dan Marzuki Arifin. *Panglima Besar Jenderal TNI Soedirman Pemimpin Pendobrak Terakhir Penjajahan di Indonesia, Kisah Seorang Pengawal*. Jakarta: Surya Persindo, 1992.

Toer Pramoedya Ananta (ed). *Cerita dari Digul*. Jakarta: Kepus-

takaan Populer Gramedia, 2001.

Tsuchiya, Kenji. *Demokrasi dan Kepemimpinan, Kebangkitan Gerakan Taman Siswa*, diterjemahkan oleh HB. Jasin. Jakarta: Balai Pustaka, 1992.

Turmudi, Endang. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKIS, 2003.

Ulum, Amirul. *Ulama-Ulama Aswaja Nusantara Yang Berpengaruh di Negeri Hijaz*. Yogyakarta: Pustaka Ulama, 2015.

---------------- *Muassis Nahdlatul Ulama, Manaqib 26 Tokoh Pendiri NU*. Yogyakarta: Aswaja Presindo, 2015.

Ulum, Amirul dkk. *The Founding Fathers Nahdlatul Ulama, Rekaman Biografi 23 Tokoh Pendiri NU*. Surabaya: Bina Aswaja, 2014.

Wahid, Abdurahman. *Khazanah KH. Bisri Syamsuri, Pecinta Fiqih Sepanjang Hayat*. Jakarta: Pensil 324, 2010.

Wahid, Abdurahman. *Khazanah Kiai Bisyri Syamsuri, Pecinta Fiqih Sepanjang Hayat*. Jakarta: Pensil 234, 2010.

------------------------- *Menggerakkan Tradisi*. Yogyakarta: LKIS, 2001.

Wahyudi, Andi. *Muhammadiyah Dalam Gonjang Ganjing Politik, Telaah Kepemimpinan Muhammadiyah Era 1990-an*. Yogyakarta: Media Presindo, 1999.

Wahyudi, Sarjana Sigit. *Dampak Agro Industri Di Daerah Persawahan Di Jawa*. Semarang: Mimbar, 2000.

Wardaya, Baskara T. (ed). *Mencari Demokrasi*. Jakarta: ISAI, 1999.

Vey, Ruth Mc. *Kemunculan Komunisme Indonesia*. Jakarta: Komunitas Bambu, 2010.

----------------- *The Rise of Indonesian Communism*. Ithaca: Cornell University Press, 1965.

----------------- ”*Nationalism, Islam and Marxism: The Management of Idiological Conflict*” untuk pengantar karya Soekarno*”Nationalism, Islam and Marxism”* yang diterjemahkan oleh Karel H. Warouw dan Peter D. Weldon. Ithaca, New York: Modern Indonesia Project, Cornell University, 1967.

Williams, Michael. *Arit dan Bulan Sabit, Pemberontakan Petani Banten 1926*, diterjemahkan oleh Chandra Utama. Yogyakarta: Syarikat, 2003.

Wiradipradja, H.E. Saefullah dan M. Wildan Yahya. *Satu Abad Dinamika Perjuangan Syarikat Islam*. Bandung: Dewan Pimpinan Wilayah Syarikat Islam, 2005.

Wirjosukarto, Amir Hamzah (ed). *Mas Mansur, Pemikiran Tentang Islam dan Muhammadiyah*. Yogyakarta: Hanindita, 1986.

Wirjosukarto, Amir Hamzah (ed). *Rangkaian Mutu Manikam: Buah Fikiran Budiman Kiyahi Haji Mas Mansur*. Surabaya: Penyebar Ilmu dan Ikhsan, 1968.

Vlekke, Bernard H. M. *Nusantara, Sejarah Indonesia*, diterjemahkan oleh Samsudin Berlian. Jakarta: KPG, 2008.

Woodward, Mark R. *Islam Jawa Kesalehan Normatif Religius Kebatinan*, diterjemahkan oleh Hairus Salim. Yogyakarta: LKIS, 1999.

Yahya, Muhammad, Dawud Ubaidilah Habibie. *Pahlawan Yang Terlupakan, Sang Kyai Kadigdayaan, Biografi Almarhum KH. Abdul Choliq Hasyim*. Jombang: Pustaka Tebu Ireng, 2011.

Yamin, Muhammad. *Naskah Persiapan Undang-Undang Dasar 1945, Jilid I*. Jakarta: Yayasan Prapanca, 1959.

Yuliati, Dewi. *Semaoen, Pers Bumiputera dan Radikalisme Sarekat Islam Semarang*. Semarang: Bendera, 2000.

Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU, Lajnah Batsul Masa`il 1926 – 1999*. Yogyakarta: LKIS, 2004.

Zaini, Achmad. *Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim: His Contribution to Muslim Educational Reform and to Indonesia Nationalism During The Twentieth Century*. Thesis in McGill University, Montreal-Canada, 1998.

Zed, Mestika. *Giyugun, Cikal Bakal Tentara Nasional di Sumatera*. Jakarta: LP3ES, 2005.

Zed, Mestika. *Pemberontakan Komunis di Silungkang 1927, Studi Gerakan Sosial Sumatera Barat*. Yogyakarta: Syarikat, 2004.

Ziadeh, Nicola A. *Tarekat Sanusiyah Penggerak Pembaharuan Islam*. Jakarta: Srigunting, 2001.

Zuhri, A, Minan. *Riwayat Hidup KH. R. Asnawi Kudus*. Kudus: Menara Kudus, 1983.

Zuhri, Saifuddin. *Berangkat Dari Pesantren*. Jakarta: Gunung Agung, 1987.

--------------------- *Guruku Orang-Orang Pesantren*. Yogyakarta: LKIS, 2012.

--------------------- *Mbah Wahab Chasbullah, Kiai Nasionalis Pendiri NU*. Yogyakarta: LKIS, 2010.

--------------------- *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: Al Ma`arif, 1979.

Zulkarnain, Iskandar. *Gerakan Ahmadiyah di Indonesia 1920-1942*. Yogyakarta: LKIS, 2006.

2. Majalah/Jurnal/Surat Kabar/Internet/Diktat

Baso, Ahmad. *"Mengapa KH. Wahab Chasbullah Harus Diusulkan Sebagai Pahlawan Nasional?, (Telaah Peran Beliau Dalam Resolusi Jihad dan Selama Perjuangan Revolusi Kemerdekaan)"* dalam Seminar Nasional KH. Wahab Chasbullah Dalam Politik Keagamaan dan Transformasi Sosial Masyarakat Indonesia: Usulan Bagi Pengangkatan Pahlawan Nasional yang diselenggarakan oleh Pusat Kajian Sosial Politik Universitas Nasional pada Kamis 24 April 2014 di Jakarta.

Anam, Choirul. *KH. Abdul Wahab Chasbullah Dalam Penulisan Sejarah Nasional*. Paper yang disampaikan dalam Sarasehan Nasional Mengenang Almagfurlah KH. Abdul Wahab Chasbullah di Pondok Pesantren Tambak Beras-Jombang Rabu 3 September 2014.

Arsip Nasional Republik Indonesia. *Dibawah Pendudukan Jepang, Kenangan Empat Puluh Orang Yang Mengalaminya*. Jakarta: ANRI, 1988.

--- *Penerbitan Sumber Sumber Sejarah. Laporan Tentang Gerakan Protes di Jawa pada Abad XX*, tahun 1981.

--- *Sarekat Islam Lokal*. Jakarta: 1975.

as-surianji.blogspot.com/.../masyaikh-salafi-yang-meriwayatkan-dari.htm..

Bachtiar Harsja W. *"The Religion of Java: A Comentary". Indonesian Journal of Cultural Studies*, No. 1, vol. V (Januari 1973).

bahrululuminduk.blogspot.com/2014/05/sejarah-pondok-pesantren-bahrul-ulum.html

http://tarekataulia.blogspot.co.id/2013/10/45-thariqah-mutabarah-di-lingkungan.html

http://www.kaskus.co.id/thread/5323e27f41cb178d128b45f1/quotya-lalwathanquot_lagu-patriot-karya-kh-wahab-hasbullah-yang-

merupakan -kakek-sekjen-ppp.

https://salafytobat.wordpress.com/... /terjemahan-kitab-talim-mutaallim-pe...

https://www. facebook.com/notes/nanda-saputra/...musnid.../523879871010683/

https://www.facebook.com/notes/nanda-saputra/...musnid.../523879871010683/

Jones, Sidney. *The Contraction and Expansion of the Umat and the Role of Nahdhatul Ulama in Indonesia, Indonesia*, vol. 38 (October 1984).

Majalah Tempo Edisi "Republik di Mata *Indonesianist*, Pasang Surut Peran Peneliti Asing Dalam Sejarah Indonesia", 14- 20 November 2011.

Suminto, Aqib. Peristiwa Garut 1919, Titik Balik Kejayaan Sarekat Islam, *Prisma* No. 11 Tahun 1984.

syeikhyasinalfadani.blogspot.co.id/.../syeikh-hamid-musnid-indonesia-pengganti.html...

Wawancara dengan KH. Hasib Wahab, anak dari KH. Abdul Wahab Chasbullah, pengasuh Pesantren Bahrul Ulum Tambak Beras-Jombang, di Jombang Januari 2014.

www.mudimesra.com › Berita › Ma'had 'Ali › Slider

www.nu.or.id/post/read/48609/cara-syekh-yasin-mengader-kiai-sahal

Yuliati, Dewi. Buruh dan Ketidakadilan: Lahan Subur Bagi Perluasan Marxisme Suatu Kajian Historis Tentang Buruh Di Semarang Pada Awal Abad ke 20, http://eprints.undip.ac.id/19472/1/ARTIKEL_UTK_BU_DJULI.pdf

TENTANG PENULIS

Safrizal Rambe.

Lahir di Jakarta 11 Februari 1971, anak ketiga dari pasangan Haji Kimon Rambe dan Hajjah Timaro Pohan. Beristrikan Lita Rahmiati dan memiliki dua orang anak, Muhammad Rausyan Fikri dan Raisa Alifah Fatihah. Alumnus Pesantren Putra As Syafi`iyah, Jatiwaringin Pondok Gede-Bekasi dan Pesantren Al Mukhlisin, Ciseeng, Parung-Bogor. Pendidikan Strata 1 di FISIP Universitas Nasional, demikian pula Strata 2-nya juga ditempuh di Program Pasca Sarjana Program Studi Ilmu Politik Universitas Nasional dan pernah mendapatkan penghargaan dari Rektor Universitas Nasional sebagai penulis thesis terbaik. Tahun 2006 diterima di *School of History, Politic and Strategic Studies* Universiti Kebangsaan Malaysia namun tidak lanjut karena ketiadaan beaya dan sekarang tengah menempuh Program Doktoral Ilmu Politik Universitas Padjadjaran. Sewaktu menempuh Strata 1 aktif di Senat Mahasiswa FISIP Universitas Nasional, Himpunan Mahasiswa Islam (HMI) dan bersama beberapa rekan yang lain mengelola Yayasan Abu-Dzar Al Ghiffari.

Penulis buku “Pemikiran Politik Tan Malaka, Kajian Terhadap Perjuangan Sang Kiri Nasionalis, Jalan Penghubung Memahami Madilog” (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), “Sarekat Islam Pelopor Bangkitnya Nasionalisme Indonesia 1905-1942” (Jakarta: Yayasan Kebangkitan Insan Cendikia, 2008), “Partai Bulan Bintang dan Sistem Distrik, Telaah Atas Konsolidasi, Tantangan dan Kesiapan Partai” (Jakarta: 2009),“Berjuang Untuk Rakyat: Partai Sarikat Indonesia (PSI), Sejarah,

Ideologi dan Perjuangannya Dari Pemilu 2004 ke Pemilu 2009" (Jakarta: Pustaka Bina Imtaq, 2009), "Mendongkrak Produsi Migas Nasional, 32 Tahun Perjuangan Muhammad Ruwahyono di Pertamina", (Jakarta: Institut Pengembangan Masyarakat, 2013),"Mencari Negarawan Dalam Pusaran Pilkada" (Jakarta: Pilkada Watch, 2016), "Bertarung Dengan Waktu; Memoar Politik Yuddy Chrisnandi Memenangkan Jokowi-JK Dalam Pilpres 2014", (Jakarta Madani Institute, 2018) dan "Sang Penggerak, Studi Tentang Peranan KH. Abdul Wahab Chasbullah, Inisiator, Pendiri dan Penggerak Nahdlatul Ulama" yang saat ini bukunya ada di tangan pembaca.

Kontributor dalam buku "Profil Politik Indonesia Pasca Orde Baru" (Jakarta: Pusat Studi Politik Indonesia FISIP Universitas Nasional, 2005), "Agung Laksono, Dari Rumah Rakyat Mengawal Demokrasi" (Jakarta: Sekretariat Jenderal DPR RI, 2009), "Agung Laksono, Membangun Demokrasi Mewujudkan Kesejahteraan" (Jakarta: AII, 2014) dan "Revolusi Mental, Menuju Birokrasi Bersih, Profesional dan Berdaya Saing Global, Kiprah Kementerian PAN RB" (Kemenpan RB, 2016). Pemberi pengantar bersama Prof. Dr. Deliar Noer untuk penerbitan karya Hasan A. Nasbi "Filosofi Negara Menurut Tan Malaka" (Jakarta: LPPM Tan Malaka, 2005).

Menjadi editor dalam karya Firdaus Syam dan Zahir Khan, "*Peranan Pakistan di Masa Revolusi Kemerdekaan Indonesia*" (Jakarta: Zahir Khan Center, 2005), *"Sistem Transmigrasi Nasional"*, (Jakarta: DPP KMD, 2009), *"Kinerja Komisi XI DPR RI Periode 2004-2009"* (Jakarta: tt, 2009), "*Mempercepat Pembangunan Daerah Tertinggal*" (Jakarta: DPP, KMD, 2010) dan *"50+ Sahabat Bicara Yuddy Chrisnandi"* (Jakarta: P3M Universitas Nasional, 2018). Karyanya yang lain *"Mengabdi Pada Rakyat, Susilo Bambang Yudhoyono Sebuah Biografi Politik"* masih dalam bentuk draft dan siap untuk diterbitkan. Artikelnya beberapa kali dimuat di *Jurnal Ilmu dan Budaya* dan *Jurnal Ilmu Sosial dan Ilmu Politik* Universitas Nasional.

Dosen tetap FISIP Universitas Nasional dan pernah mengajar di beberapa perguruan tinggi lainnya, di FISIP Universitas Tujuh Belas Agustus 1945-Jakarta, FISIP Universitas Bung Karno dan pernah sebagai

dosen pembimbing skripsi di Departemen Ilmu Politik FISIP Universitas Indonesia (UI). Peneliti di Pusat Pemberdayaan Masyarakat (PPM) Universitas Nasional dan Institut Pengembangan Masyarakat (IPM) yang banyak menangani kerja-kerja pendampingan masyarakat dan *community development*, saat ini menjadi Sekretaris Pusat Penelitian, Pendampingan, Pengabdian dan Pemberdayaan Masyarakat (P5M) Universitas Nasional. Selain mengajar dan menulis buku, aktivitas ilmiahnya juga dituangkan dengan menjadi narasumber di berbagai seminar, diantaranya menjadi pembicara dalam Seminar Internasional Bumantara II di Universitas Malaysia Sabah (UMS) *"Isu-Isu Terkini Dalam Hubungan Malaysia-Indonesia"* pada Juli 2011. Sejak tahun 2008 – 2014 penulis tercatat sebagai salah seorang Tenaga Ahli DPR RI dan pernah terlibat dalam pembuatan *Naskah Akademik RUU Pengelolaan Ibadah Haji*.

Menjadi Sekretaris Tim Ahli Menteri Pendayagunaan Aparatur Negara dan Reformasi Birokrasi, Prof. Dr. Yuddy Chrisnandi, ME, dan mewakili Kemenpan RB duduk sebagai anggota Panitia Seleksi (Pansel) pada pengisian Jabatan Pimpinan Tinggi (JPT) Madya dan Pratama di lingkungan Badan Standarisasi Nasional (BSN) dan Arsip Nasional Republik Indonesia (ANRI). Dalam kapasitas sebagai Tim Ahli Menteri PAN RB, tahun 2016 penulis melakukan kunjungan ke berbagai instansi pemerintah di Republik Federal Jerman terkait studi banding penyusunan RPP Pegawai Pemerintah dengan Perjanjian Kerja (PPPK) yang tengah digodog oleh Kemenpan dan instansi terkait. Tim Pakar Penanganan Fakir Miskin Direktorat Penanganan Fakir Miskin Pesisir, Pulau-Pulau Kecil dan Perbatasan Antar Negara Kementerian Sosial RI dan beberapa kali terlibat dalam pemberian Bimbingan Teknis dan dikutsertakan dlam monitoring dan evaluasi program penanggulangan Fakir Miskin di Direktorat Penanganan Fakir Miskin Kementerian Sosial.

Pendiri Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM) *Pilkada Watch* dan tercatat sebagai Sekretaris Eksekutif Pilkada Watch pertama. Tahun 2014 bersama beberapa rekan dari Pusat Studi Sosial Politik Universitas Nasional menjadi anggota Tim Pengkaji Pengusulan Gelar Pahlawan Daerah (TP2GD) Kabupaten Jombang dalam rangka pengusulan KH. Abdul Wahab Chasbullah sebagai Pahlawan Nasional. Penulis saat ini juga merupakan Ketua Bidang Politik Lajnah Tanfidziah DPP Syarikat

Islam.

Terlibat dalam sejumlah penelitian, diantaranya tahun 2007 penelitian yang dibiayai BP Migas "*Model Penilaian Pelaksanaan Program Pengembangan Masyarakat di Lingkungan Perusahaan Minyak dan Gas*" (Jakarta: Kerjasama PPM Unas dan BP Migas, 2008). Untuk keperluan implementasi model penilaian tersebut, bersama rekan-rekan dari PPM Universitas Nasional melakukan pendampingan bagi BP Migas untuk melakukan evaluasi pelaksanaan *community develompment* yang dilaksanakan di 52 perusahaan Kontraktor Kontrak Kerjasama (KKKS) di bidang *oil and gas* di seluruh Indonesia. Tahun 2011 - 2012 penulis bersama tim peneliti Universiti Malaysia Sabah (UMS) terlibat dalam riset *"The Politics of Pride, Prestige and Power in Contemporary Indonesia-Malaysia Relation"* yang hasilnya dipresentasikan di Universiti Malaysia Sabah (UMS). Di tahun yang sama (2012) bersama Tim Institut Pengembangan Masyarakat (IPM) terlibat dalam penelitian pemetaan sosial (*social mapping*) dan perancangan *masterplan* program *community development* PT. Pertaminan EP UBEP Tarakan, PT. Pertamina EP Field Bunyu, PT. Pertamina EP Field Sangatta dan PT. Pertamina Field Papua yang hasilnya sudah dibukukan *"A Social Mapping Report: Tarakan Kota Persinggahan"*, *"A Social Mapping Report: Pulau Bunyu Dalam Arus Perubahan"*, *"Sangatta Mutiara Borneo, Sebuah Kajian Pemetaan Sosial"* dan *"A Social Mapping Report: Klamono Dalam Pusaran Pembangunan"*.

Tahun 2013 melakukan kajian *"Penyusunan Instrumen Studi Evaluasi Kegiatan 4 Pilar MPR RI"* kerjasama Lab Sosiologi Universitas Nasional dengan Pusat Pengkajian Sekretariat Jenderal MPR RI, *"Youth Community Development, Pengembangan Ekonomi Kreatif Melalui Ecoturism di Kepulauan Seribu"* kerjasama Himpunan Mahasiswa Sosiologi Universitas Nasional dengan Kementerian Pemuda dan Olahraga RI dan *"Kajian Penilaian Dampak dan Resiko Sosial Industri Migas Terhadap Masyarakat Setempat"* kerjasama PT. Fajar Shidiq Amanah dan Ditjen Migas Kementerian Energi dan Sumber Daya Mineral. Tahun 2016 terlibat dalam kajian *"Penerapan Undang-Undang Aparatur Sipil Negara dalam Mutasi dan Promosi Jabatan Struktural dan Fungsional di Lingkungan Kejaksaan"* kerjasama dengan Komisi Kejaksaan RI.

Tahun 2017 melakukan kajian *"Bantuan Sosial UEP, RS-RTLH, Serta Peran Pendamping dan Dinas Sosial Kabupaten di Wilayah Pesi-*

sir, Pulau-Pulau Kecil dan Perbatasan Antar Negara” dan *“UEP-KUBE Untuk Pemberdayaan Masyarakat Miskin (Studi Kasus Penyelenggaraan UEP-KUBE di Kabupaten Samosir dan Bantul)”* yang keduanya merupakan kerjasama Pusat Penelitian, Pendampingan, Pengembangan dan Pemberdayaan Masyarakat Universitas Nasional (P5M) dan Direktorat Jenderal Penanganan Fakir Miskin Kementerian Sosial RI.